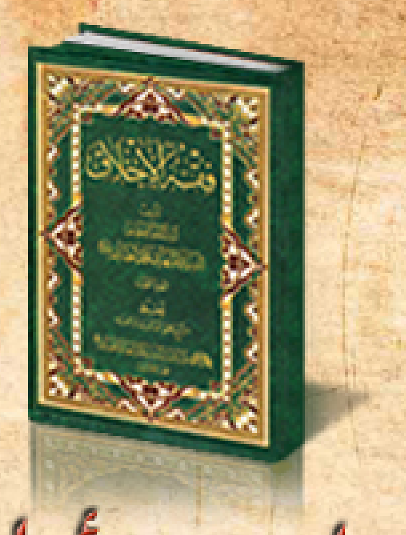
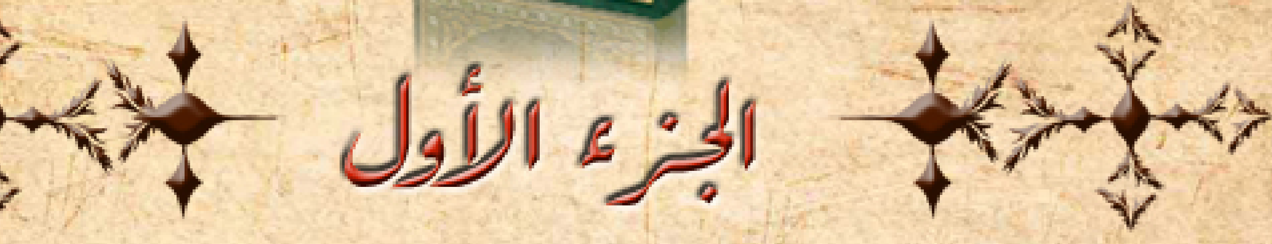
فقه الأخلاق

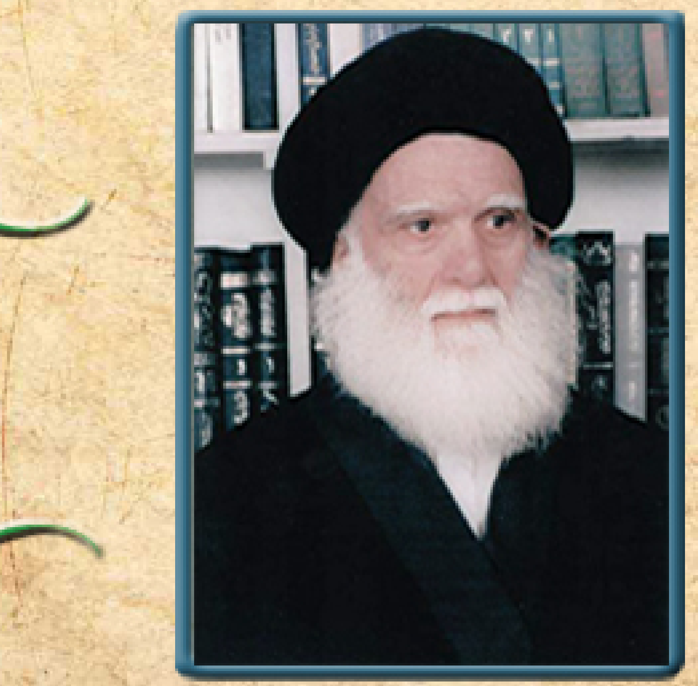




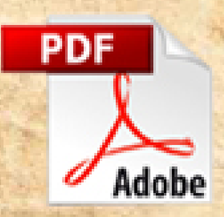
الجزء الأول



السيد الشهيد محمد الصدر قدس سره









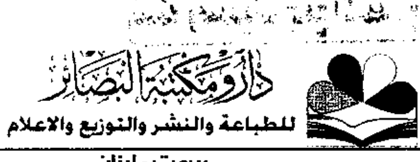

آية الله العظمى
السيد الشهيد محمد الصدر قدس سره


فقه الأخلاق
الجزء الأول

٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ



النجف الأشرف
فاكس: ٠٠٩٦٤٣٣٣٦١١٠٣
تلفون: ٠٠٩٦٤٧٧٠٦٠٦٢٧٧٨
البريد الالكتروني: alturaath_1943@yahoo.com
تلفون لبنان: ٠٠٩٦١٧٠٠٥١٠٨٧



للطباعة والنشر والتوزيع والاعلام
بيروت - لبنان
هاتف: ٧٠٠٥١٠٨٧ - ٠١٥٤٧٦٩٨
Email: iraqsms@gmail.com



تأليف

آية الله العظمى

السيد الشهيد محمد الصدر قدس سره

الجزء الأول

تحقيق

الشيخ كاظم العبادي الناصري



النجف الأشرف

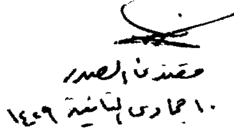


بسمه تعالى

كان لزاماً علينا ان ننشر هذه الكتب القيمة لما تضم من علم وافر وفكر عال ووعي كبير وفائدة جمة للمجتمع كافة... فان فكر السيد الوالد (قدس) يضم جواهر كثيرة لا بد لنا من نشرها لكي تصب في بناء مجتمع اسلامي...

وبعد طول انتظار تم بعض الفضلاء والمؤمنين وباشراف مباشر منا بتنضيد وتصحيح وترتيب هذه المؤلفات الجليلة القدر لتخرج للنور فيشع شعاعها على المؤمنين في مشارق الارض ومغاربها جزاهم الله خيراً.

علماً ان كل كتاب له (قدس) لا يضم مقدمة لنا فهو ليس صادر عنا علماً ان يكون المخول من قبلنا لطباعة هذه الكتب هم: «هيئة تراث السيد الشهيد» في النجف الاشرف او من يحمل تخويلاً خطياً منا



مقتدى الصدر

١٠ جمادى الثانية ١٤٢٩



مقدمة
الطبعة الثانية للمؤلف

كان هناك صفحتان كتبتهما مقدمةً لفقه الأخلاق في الطبعة الأولى، لم توفَّقْ للنشر، لأنها سقطت سهواً من المسودة عند تقديمها إلى المطبعة.

وكان أهمَّ ما فيها هو التعرُّفُ بالحاجة إلى هذا الموضوع. وحاصل الفكرة: بأنَّ ضمَّ هذا الكتاب إلى الكتب الفقهية الإعتيادية، أو ما يسمى بالرسالة العملية، سيكون كلاً فقهياً متكاملاً، يعطي صورةً واضحةً وتفصيليةً عن الشريعة الإسلامية المقدَّسة بكلِّ جوانبِها. ونحن هنا لا نعدو الحديثَ عن الرسالة العملية للمؤلِّف نفسِه (منهج الصالحين) فإنه بضمِّ فقه الأخلاق إليها، ستحدث نفس تلك النتيجة المهمة، والتي ستفتح آفاقاً جيدةً وجديدةً، كانت خاملةً ومغمورةً في الفقه التقليديِّ المتعارف.

وذلك: لأننا نلاحظ أنَّ الأعمَّ الأغلب، فيما كتبه الفقهاء في رسائلهم العملية، إنما هو الأحكام الإلزامية التكليفية والوضعية، ولم يفتحوا صدور مؤلفاتِهم للمستحباتِ إلا قليلاً.

والسبب النظريُّ الرئيسيُّ في ذلك، حسب فهمي لهم: هو أنَّ المهمَّ بالفرد المؤمن أن يكون في عمله فارغ الذمة أمام الله سبحانه، ومن ثمَّ لا يكون متعرضاً إلى استحقاق العقاب .

فالمدار في الفقهِ هو النجاةُ من استحقاق العقاب. ومن المعلوم: أنَّ الفرد إذا عمل الواجبات وتجنَّب المحرمات، فقد نجا من استحقاق العقاب، وهذا يكفي. وأما مدارج الثواب في الجنة، فهو أمرٌ شخصيٌ قد يرغب به الفردُ وقد لا يرغب، ومن ثمَّ فهو أمرٌ لا يهمُّ التعرض له كثيراً، بل يكفي أن يعطى الفردُ رأسَ الخيط فيه، ليسيرَ في طريقه بشكلٍ شخصيّ.

وبغضِّ النظر عن بعض المناقشات لهذا الإتجاه، فإنَّ من حقِّنا أن نطمع بالمزيد من الدرجات عند الله تعالى، ولا يكون همُّنا منه عدم استحقاق العقاب فقط، وينبغي أن تكون الهمَّة العليا معنى عاماً شاملاً لكلِّ مسلم، وليس أمراً شخصياً كما يعبِّرون.

ومن هنا، احتجنا إلى مثل هذا الكتاب، وبيان كلا الإتجاهين، أو قل: بالسير بالفرد قدماً نحو الكمال، بعد أن يكونَ قد أدّى الواجبات، واجتنب المحرَّمات.

بل إنَّ هذا المعنى ـ كما ألمعنا في التمهيد الآتي ـ هو الأعمُّ الأغلب من تعاليم المعصومين عليهم السلام، ويشمل الكثير من المصادر والكتب القديمة والمتوسطة والحديثة.

غيرَ أنَّ فقهاءنا ـ قدس الله أسرارهم ـ اقتصروا على الجانب الأقلّ، وقلَّصوا الجانبَ الأكثر، باعتبار أنَّ الجانب الأقلَّ هو الأهمُّ في نظرهم، وأنَّ الجانبَ الأكثر هو الفضلة والثانوي. غير أنَّ هذا الذي هو الفضلةُ والثانويُّ، هو في الواقع الجانبُ الرئيسيُّ الذي يمثِّل هدف البشرية في كمالها، وهدف الشريعة في تربيتها، وهدف الشارع الأقدس في إفاضته الرحمةَ الخاصَّةَ على المؤمنين. وليس أنَّ الهدف الحقيقيَّ هو مجرَّدُ النجاة من النار، بل هو الدخولُ إلى الجنة، والتنافسُ في درجاتها.

ومن هنا احتجنا إلى مثل هذا الكتاب، لكي يكون نظرنا إلى الشريعة

أوسع، وفهمنا لها أكثر، بل لكي يكون فهمنا لأنفسنا ومعاشنا ومعادنا أكثر وأوسع، عسى الله أن يجعل لنا من أمرنا يسراً، وأن يجعل لنا من مشاكلنا وعيوبنا وذنوبنا فرجاً ومخرجاً.

هذا، وقد كنت كتبتُ هذا الكتابَ في حينه في ضيق من الظروف النفسية والإجتماعية، ومن هنا اضطررتُ إلى ترك المصادر فيه، ومن هنا ، صدر في الطبعة الأولى بدون هامش يشير إلى مصدرٍ على الإطلاق.

حتى رزقني الله سبحانه، بحسن عونه ولطفه، أخاً عزيزاً من طلاب الحوزة العلمية الشريفة، من ذوي الهمة والتفقه والورع، هو جناب الشيخ كاظم العبادي الناصري دام عزه، حيث أتعب نفسه جزاه الله خيراً، ردحاً من الزمن بجدٍّ وإخلاصٍ في استخراج المصادر والرجوع إلى المراجع والكتب.

ولم تكن هذه المهمَّةُ سهلةً إطلاقاً، لأنَّ عدداً من مضامين الأخبار كنت قد سردتها في الكتاب طبقاً لذاكرتي، وهذا يعني إهمالَ المصدر ونسيانَه تماماً. ولكنه أوتي في ذلك حسن التوفيق، وقد أجاد وأفاد.

وكان هذا هو تعبه الثاني على بعض كتبي، بعد أن أدى مهمته في هوامش ومصادر كتابي: أضواء على ثورة الحسين عليه السلام. وسيكون عمله الآخر الآتي، فيما أعلم، بحسن توفيق الله تعالى، هو الفحص عن الهوامش والمصادر للجزء الثاني من فقه الأخلاق، لكي يكون هذا الكتاب كلُّه مهمَّشاً من قبله، وممثلاً لتعبه واهتمامه به، نفعه الله ونفع به، وجعل هذا العبد الخاطئ الذليل أهلاً لحسن ظنِّه وظنِّ المؤمنين، إنه على كلِّ شيءٍ قدير.

٨ شهر رمضان ١٤١٨

محمد الصدر

مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، وأشهد أن لا إله الا الله الملك الحقُّ المبين، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله سيد المتأدبين، وسيد السالكين. اللهمَّ فصلِّ وسلِّم عليهِ وعلى سائر الأنبياء والمرسلين، وعلى آله المنتجبين. واللعنةُ على أعدائِهم من الأوَّلين والآخِرين إلى قيام يوم الدين.

أما بعد :

فإنَّ الله خلق الإنسان بأحسن تقويم، ثمَّ ردَّه إلى أسفل سافلين، وكلَّفه بالرجوع إلى ربِّه، والصعود إلى المقامات العالية لديه، من خلال الشريعة المقدَّسة بظاهرها وباطنها، حيث إنَّ للشريعة بطناً، بل سبعة بطون، بل سبعين بطناً.

وكثيرةٌ هي الأقلامُ التي تناولت تلك المعاني الباطنية للأحكام الشرعية، إلا أنَّ أغلبها ـ إن لم يكن كلُّها ـ كان مختصاً بطبقةٍ معينةٍ من أهل الفنِّ والإختصاص، فبقيت المعاني الباطنية للأحكام الشرعية بعيدةً إلا عن أهلها. وأما غيرهم فكانوا في ضبابيةٍ وغشاوةٍ عنها، منتظرين الشمسَ التي تبدِّد ذلك

الضباب، وتقشع تلك الغشاوة. واقتضت حكمة الله تعالى أن لا يطولَ ذلك الإنتظار، فأتانا شعاعُ شمس الحكمة، واخترق تلك الضبابيةَ والغشاوة، مصاغاً ببراعةِ واحدٍ من الأفذاذ الذين ضنَّ الزمان عن أن يجودَ بهم، إلا بين فترةٍ وفترة، ألا وهو سماحة آية الله العظمى سيدنا الصدر ـ دامت بركاته ـ حيث نظم لنا سطوراً من نور لآلئ الحكمة والمعرفة، لتشكِّلَ عقداً ملكوتياً ينفذ في أغوار الشريعة ليمخر عبابها، ويأتينا بما لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعت، بأسلوبٍ حيَّر العقول، حيث تجده مناسباً للمبتدئ الناشئ، وللسالك السائر، وللعارف الواصل، لكلِّ قومٍ منهم شِرْبٌ مقسومٌ، وذلك في رائعةٍ من روائع هذا القرن، ألا وهو كتاب (فقه الأخلاق) الذي إن دلَّ على شيء، فإنه يدلُّ على تمكُّن صاحبه من هذين العلمين الجليلين، إذ لولا ذلك التمكُّن، لما استطاع أن ينصب جسراً بين الظاهر والباطن.

وقد خرج الكتاب إلى الأسواق والحمد لله الملك المنان، ورغم ما بذل فيه من جهودٍ في طبعه وفهرسته، إلا أنه كان بحاجةٍ إلى تحقيق الآيات والروايات، والإشارة إلى المراجع والمصادر، فكان أن وفَّقني الله إلى ذلك، وأنا أضعف الطلاب وأقلُّهم، ولكنَّ اللهَ يختصُّ برحمته من يشاء، فله الحمدُ على ما أنعم .

وينبغي الإلماعُ إلى أنَّ الكتاب تضمَّن من الإشارات والكتابات ما قصر عن إيضاحها باعُنا، وجفَّ عن إيرادِها مِدادُنا، فاقتصرنا على التحقيق وشيءٍ من التعليق، وتركنا الأمورَ الأخرى إلى من يرى في نفسه الهمَّة والكفاءة.

ولا يفوتنا أن نتوجَّهَ بالشكر الجزيل إلى كلِّ من أعاننا على تحقيق هذا السفر الجليل، بتوفير المصادر تارةً، وبإلفات النظر إليها تارةً أخرى،

لا سيما جناب الأخ العزيز السيد مقتدى الصدر ـ دامَ عزُّه ـ نجل سماحة المؤلف.

اللهمَّ لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، واجعل ما فعلناهُ خالصاً لوجهك الكريم، نافعاً لنا يومَ لا ينفع مالٌ ولا بنون.

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين

الفقيرُ إلى الله
كاظم العبادي الناصري
٢٠ شعبان ١٤١٨

تمهيد

هل بين الفقه والأخلاق أيَّةُ علاقة، أم أنهما كعلمينِ، أو حقلينِ من حقول الحياة الإجتماعية غيرُ مرتبطينِ، ولا علاقةَ لأحدِهما بالآخر؟.

قد يأتي الجوابُ على هذا السؤال بالنفيِ تارةً، وبالإيجابِ أخرى ، طبقاً لوجهة النظر التي نعتمدُها.

أما الجوابُ بالنفي، فيكونُ بالتأكيد على أنَّ هذينِ الحقلينِ منفصلانِ تماماً، نظرياً وعملياً، فكيف يمكن تصوُّرُ العلاقة بينهما؟

أما كونُهما منفصلينِ نظرياً، فلأجل اختلاف موضوعاتِهما وسياقاتِهما. فعلم الفقهِ هو علمُ التشريع، سواءٌ قصدنا منه التشريعَ السماويَّ، أو الإسلاميَّ، أو قصدنا منه ما يشمل القانونَ الدنيويَّ بأيِّ صيغةٍ من صيغِه، فإنَّ كلَّ هذا مما يسمّى بالفقه عادةً، وإن كنا الآن بصفتنا مسلمين، مهتمين بالفقه الإسلامي خاصَّةً، وهو الذي نقارن هنا بينه وبين الأخلاق.

أما علم الأخلاق فهو علم السلوك، لتشخيص الصالح منه عن الشائن.

ولكلٍّ من العلمينِ طريقته في البحث وفي البرهنة وفي الإستنتاج، وغير ذلك، كما هو غيرُ خفيٍّ لمن اطلع عليهما.

إذن، فهما متغايرانِ نظرياً.

وأما عملياً، فإننا نجد عدَّةَ ظواهرَ تطبيقيةٍ ينفصل بها أحد العلمينِ عن الآخر.

منها: أنَّ الاختصاصيَّ بأحد العلمين يقلُّ اهتمامُه بالعلم الآخر وتطبيقِهِ له في حياته، ومن الواضح حياتياً أنَّ الفقهاءَ غيرُ اختصاصيينَ بالأخلاق، كما أنَّ الأخلاقيينَ ليسوا بفقهاء، ولا يوجد من يجمع بين الحقلينِ إلا الأندر من الشمع الأحمر.

ومن ذلك: أنَّ غيرَ الإختصاصيين على هذا الغرار أيضاً، فنجدهم سالكينَ لأحد الطريقين، ومعرضينَ عن الطريق الآخر تقريباً.

بل الأمرُ قد يتجاوز ذلك خطوةً أخرى، وذلك: أنَّ الإهتمام لدى المتشرِّعة إنَّما هو بالفقه من حيثُ أنَّ مآله إلى الثواب والعقاب الأخرويين، وليس في الأخلاق وجهةٌ من هذا القبيل، فهو لا يستحقُّ مثلَ هذا الإهتمام.

بل قد نجد أنَّ الأئمة المعصومين سلام الله عليهم، قد نحوا هذا النحوَ، بحيثُ نجدُ أنَّ هذا الإهتمام المتشرِّعيَّ إنَّما هو ناتجٌ من تربيتِهم وتركيزِهم، وذلك أنهم ركَّزوا على جانب الطاعة والمعصية، والثواب والعقاب، وهي الجوانبُ المرتبطةُ بالفقه، أكثرَ من الجوانبِ المرتبطةِ بالأخلاق.

فهذا أقصى ما قد يقالُ في ملاحظات الإنفصال بين علمي الفقه والأخلاق.

غيرَ أنَّ الصحيح ليس هو ذلك، بل الأقربُ هو الجوابُ عن السؤال المذكور في أوَّل هذا التمهيد بالإيجاب، وأنَّ هناك علاقةً وثيقةً وحميمةً بين علمي الفقه والأخلاق، حتى كاد أن يكونَ أحدُهما عينَ الآخر كما سنرى، وإن لم يكونا كذلك في كلِّ التفاصيل.

وينبغي لنا أن نتكلَّمَ عن ذلك على مستويينِ، أحدُهما يشمل الجوابَ على الدليل الذي عرضناهُ عن الإنفصال. والمستوى الآخرُ يتكفَّلُ بيانَ الدليل على الإتصال.

المستوى الأول:

إننا ذكرنا انفصالَ علمي الفقهِ والأخلاق نظرياً وعملياً.

أما الإنفصالُ النظريُّ، فغايةُ ما أوصلنا إليهِ الدليلُ هو كونُهما علمينِ بذاتِهما مستقلَّينِ، وهذا هو سرُّ اختلافِهما موضوعاً وأسلوباً. وهذا مما لا ينبغي إنكارُه.

وإنما الذي نحاول إثباته الآن هو أنَّ هذين العلمين، يلتقيانِ في كثيرٍ من مسائلِهما، بل في أكثرِها بل في كلِّها.

فإنَّ كثيراً من العلوم، كما بينا في مقدمة كتابنا (ما وراء الفقه) تلتقي فيما بينها في موضوعاتٍ مشتركة، فهناك الفيزياء الفلكية، وهناك علم النفس الاجتماعي، وهناك الإقتصاد السياسي، وهناك التقاء الكيمياء بالفيزياء، والتفسير بالفقه والنحو بالصرف. إلى غير ذلك كثير.

فهنا أيضاً علاقةٌ والتقاءٌ أو تداخلٌ بين علم الفقه والأخلاق، كما سنرى في المستوى الثاني الآتي، إلى حدٍّ يكون من الصعب عزلُ أحدِهما عن الآخر نظرياً وعملياً.

وما ذكرناهُ أوَّلاً في جواب النفي، أفادنا البرهانُ على انفصالِهما كعلمينِ مستقِلَّين. ولم يفدنا انفصالهما في العلاقة بينهما على الإطلاق. فهذا من الجانب النظري.

وأما الجانب العمليُّ، فبالنسبةِ إلى الإختصاصيين بالفقه والأخلاق،

وبالنسبةِ إلى العاملينَ بهما، حيث قلنا إنَّ الإهتمام يكثر بأحدهما ويقلُّ بالآخر، فهذا يمكنك أن تجد في جوابه إحدى وجهتي نظر.

الوجهة الأولى: إن الحقّ هو أن يكون الفرد والمجتمع عارفاً للفقه والأخلاق معاً مطبقاً لهما معاً. فلو كان قاصراً أو مقصراً من أحد الجانبين كان ناقصاً لا محالة، سواءٌ كان اختصاصياً بأحد الحقلين أو لم يكن.

الوجهة الثانية: إنَّ الاختصاص والتعمُّق الكامل بكلا هذين الحقلين متعذرٌ تماماً، وفوق الطاقة البشرية. ومن هنا كان اللازم لكلِّ اختصاصيٍّ أن يلمَّ بحقله المعيَّن، ويدع من الحقل الآخر ما هو خارجٌ عن أحكامه، وإنما يلمُّ به إلماماً.

وهناك وجهةٌ ثالثةٌ يمكن أن تقالَ في هذا الطريق، قد تكون ناشئةً من (النفس الأمارة بالسوء)، وهو عدم تبادل حسن الظنِّ بين الفريقين: الفقهاء والأخلاقيين؛ لأنَّ الفقهاء غالباً جداً يبنون علمهم على الظاهر، أعني ظاهر الشريعة والأخلاقيون يبنون علمهم غالباً على الباطن. ومن المؤسف أن يكون أهل الظاهر غير معتقدين بالباطن، وأهل الباطن غير معتقدين بالظاهر. وأحدهما يخطِّئ الآخر في السير في طريقِه.

وأما الحديث الذي أشرنا إليه، من أنَّ المتشرِّعة أخذوا الفقه وركَّزوا عليهِ دون الأخلاق، فهذا على الأغلب صحيح، فإن قصدنا من الأخلاق حسنَ معاملة الآخرين، فمن المعلوم أنَّ من لم يأخذ بها كان ظالماً ومقصراً. وأما إذا قصدنا منها السلوك الأخلاقيَّ العرفاني، فهو مما لا يتحمَّله العامَّة وأغلب الناس، وإنما جاءت الشريعة الظاهرية لحفظ النظام بين هؤلاء العامَّة، فكان من واجبهم الإلتزام بها، وأن يدعوا ما لا يستطيعون وما لا يطيقون.

وهذا لا ينافي وجودَ بعض اللمعات الأخلاقية الجيِّدة عند الكثيرين من

المهتمِّين بالفقه أو الفقهاء، ممن يتَّصف بنفسٍ قويَّةٍ وقلبٍ طاهر.

وأما الحديث عن أنَّ أئمَّتنا اقتصروا في بياناتِهم على الشريعة أو الفقه، ولم يبينوا عن الأخلاق إلا القليل، فهذا على إطلاقه غير صحيح.

أولاً: لأنهم سلام الله عليهم بيَّنوا كلا الحقلين، كلاً منهما لمن يستحقُّه ويتحمَّلُه، لا محالة. ولم يقتصروا على أحدهما بأيِّ حالٍ من الأحوال.

ثانياً: إنه من المسلَّم أنَّ عدد المستحقِّين لبيان الظاهر، والقاصرين عن بلوغ العمق الأخلاقي، أكثر بكثيرٍ في المجتمع ممن هو قادرٌ على بلوغ ذلك العمق، بل إنَّ المجتمع ككلٍّ يمثل هذا الإتجاه.

ومن هنا كانت المصلحة الضرورية تقتضي ظهور المعصومين سلام الله عليهم أمام الناس بمظهر الظاهر، وغضِّ النظر عن (الباطن) أو مستوى الأخلاق المعمَّق، سواءٌ ذلك في سلوكِهم الشخصيِّ أم في أفعالِهم أم أقوالِهم أم تعاليمِهم. وهذا ما يفسِّر أنَّ ما وردنا عنهم عليهم السلام من أحاديث الفقه، أكثر مما وردنا من أحاديث الأخلاق.

غير أننا إذا أخذنا من الأخلاق جانبها الظاهريَّ، وهو حسنُ معاملة الآخرين، فسوف يمكن إنكار هذه النتيجة الأخيرة، والتأكيد على أنَّ ما وصلنا من الأحاديث الأخلاقية بهذا المعنى لا يقلُّ عن الأحاديث الفقهية، بل يفوقها عدداً بقليلٍ أو كثير. وهذا ما سوف يزداد إيضاحاً في مستقبل هذا البحث.

فقد عرفنا إلى هنا، أنَّ الجواب بالنفي على مدى ارتباط الفقه بالأخلاق أمرٌ غير صحيح.

وأما الجواب بالإيجاب فهو الأقربُ للصحة، على عدة مستويات، كلُّها

يمكن صحتها سويةً:

المستوى الأول : إنَّ الفقه يمثل الشريعة، والشريعة تمثل العدل الإلهي. إذن، فالفقه يمثل العدل الإلهي.

وبتعبيرٍ آخر: إنَّ التعاليم الفقهية إنما شرعت لأجل إيجاد النظام العادل على الفرد والمجتمع، لا طبقاً لشهوة أحد، وإنما طبقاً للعدل الإلهي، الذي اقتضى الأمرَ ببعض الأمور والنهيَ عن البعض الآخر، فكان أن وجد الفقه بمظهره المعروف.

ومن الواضح عند أهل الفنِّ: أنَّ (العدل) جزءٌ من (الأخلاق)، لأنَّ القضية الرئيسية والكبرى في هذا العلم هو إدراك حسن العدل وقبح الظلم.

ومعه، فسيكون الفقهُ كلُّه ناشئاً من منشأٍ أخلاقي، وهو العدل. مضافاً إلى انطباق هذا المفهوم على كلِّ مسألةٍ من مسائلِه، وكلِّ تطبيقٍ من تطبيقاتِه، بحيث يكون كلُّ حكمٍ فيهِ هو عادلاً، بالعدالة الإلهية التي اقتضته.

وهذا أحد الأساليب لفهم ما قلناهُ من أنَّ الأخلاق تشمل كلَّ مسائل الفقه وليس بعضها.

المستوى الثاني: إننا إن فهمنا من الأخلاق التربيةَ العليا والسلوكَ الأمثل، في مقابل ما للعامَّة من تكاليف، أمكننا القول: بأنَّ التكاليف العامَّة في الفقه هي الواجباتُ والمحرَّمات، والتكاليف المعمَّقة هي المستحباتُ والمكروهات، وهي التي تربِّي الفردَ في خطوةٍ أعلى من مجرد الإلتزام بما هو إلزاميٌّ في الشريعة، فتكون المستحباتُ والمكروهاتُ الفقهية هي أحكاماً أخلاقيةً بطبيعتها.

ومن المعلوم أنَّ هذا الجانب، أعني المستحباتِ والمكروهات، تستوعبُ

أغلبَ الفقه من الناحية العملية. سواءٌ بالنسبة إلى الأخبار الواردة فيها، أو الكتب المؤلَّفة، أو السلوك الذي تقتضيه.

وهذا المستوى يبرهن على أنَّ أكثر أحكام الفقه هي أحكامٌ أخلاقية.

المستوى الثالث : إنَّ المستوى الأخلاقي المعمَّق يبدأ من الصفر، أو المستوى الضحل للفرد، ثمَّ يصعد به تدريجياً إلى الكمال، فماذا سوف يكون المطلوب من الفرد الإعتيادي، إذا أراد أن يسيرَ في هذا الطريق لأوَّل مرَّة؟

هناك عدَّةُ أجوبةٍ على ذلك، إلا أنَّ أصحَّها حقيقةً، وأقربها إلى الفهم العامِّ للكتاب والسنة، هو أنَّ الخطوة الرئيسية والأهمَّ في هذا الصدد، هو الإلتزام بالشريعة الظاهرية أو التعاليم الفقهية، حتى ما إذا حصل ذلك بالإخلاص، كان الفرد مستحقاً للخطوة الثانية في طريق الكمال.

إذن، فالفقه مقدمةٌ للمستوى الأخلاقيِّ المتكامل، ومقدمة الشيء ليست غريبةً عنه، بل هي منهُ بالحقيقة، إذ مع تغاير الجانبين وتباينهما، يتعذَّرُ أو يستحيلُ حصول مثل هذه المقدِّمية.

المستوى الرابع : إننا في أوَّل هذا البحث عرفنا الفقه بأنه علم التشريع، وعرفنا الأخلاق بأنها علم السلوك، فهل يمكن أن يكون بين التشريع والسلوك تباينٌ وتغاير؟. طبعاً لا، فإنَّ التشريع إنما وجد لأجل السلوك على طبقه، أو قل: إنَّ التشريع العادل أوجدَ لأجل إيجاد السلوك الصالح. كما إنَّ السلوك إنما ينشأ طبقاً لتشريعاتٍ مسبقةٍ يدركها السالك.

إذن، فلو قصدنا من السلوك: السلوكَ الأخلاقيَّ الظاهريَّ أو العامّ، وهو حسنُ معاملة الآخرين ونحوها، فهو من صميم الفقه، ولا يحتاج الجزمُ بذلك إلا إلى إلقاء نظرةٍ على التعاليم الفقهية.

وإن قصدنا من السلوك: السلوكَ الأخلاقيَّ المعمَّق، فهو أيضاً ناشئٌ طبعاً عن تعاليم، باعتبار أنَّ من الأفضل اتخاذَ هذا السلوك دون ذلك، على اختلاف حاجات السالك وحالاته وأهدافه، وهذه التعاليم أيضاً من نوع التشريع أو الفقه، إلا أنها ليست فقهاً عاماً، لأنها مما لا يتحمله العامة، بل يخصُّ البعضَ دون البعض لا محالة.

وهذا معناه أنَّ الفقه ليس فقط مقدمةً للأخلاق العليا، كما قلنا في بعض المستويات السابقة، بل هو يبقى مرافقاً للفرد السالك في مدارج الكمال، مهما كان مرتفعاً.

وبهذه المستويات الأربعة، أمكننا البرهنةُ على التلاقي والتلاقح الكامل بين الفقه والأخلاق، حتى يمكن أن يقال إنَّ أحدهما عينُ الآخر. وإنما تنشأ المغايرة الظاهرية أو المعروفة بينهما من القصور أو التقصير، أو من بعض اختلافات الإتجاه الذي عرفنا مبرراته في المستويات السابقة نفسها، كما لو قلنا إنَّ البحث عن الواجبات والمحرمات في الشريعة هي الفقه، والبحث عن المستحبات والمكروهات هي الأخلاق. أو نحو ذلك.

وبهذا كلِّه، نعرف أننا قد نحسن صنعاً إن تحدثنا في هذا الكتاب عن (فقه الأخلاق) أو (الفقه الأخلاقي) أو (الأخلاق الفقهية) ما شئت فعبر. فإنها جميعاً بحسب النتيجة تعود إلى معنىً واحدٍ مشترك.

وكان يمكننا الحديثُ تحت هذا العنوان عن كلِّ الفقه وعن كلِّ الأخلاق، بعد ما عرفنا الرابطةَ الوثيقةَ ما بينهما، حتى أنه يكاد أن يكونَ أحدُهما عينَ الآخر.

غيرَ أننا ينبغي أن نلاحظ: أنَّ المستويات التي يمكن الحديثُ فيها أو عنها

ثلاثةٌ، ونحن سنقتصر في هذا الكتاب على واحدٍ منها ونترك الإثنين.

المستوى الأول : المستوى الإلزاميُّ في الشريعة، أعني الواجبات والمحرَّمات.

المستوى الثاني : المستوى غير الإلزاميِّ من الشريعة، أعني المستحباتِ والمكروهات، وهي التي تعتبر ـ عادةً ـ أوَّلَ الخطوات نحو الكمال الأخلاقيِّ اللائقِ أو العالي.

المستوى الثالث : التعاليم المعمَّقة للسلوك الأخلاقيِّ العالي الذي يختصُّ بالقلَّةِ من الأفراد، ممن يتحمَّلونه.

ونحن في هذا الكتاب سنتحدَّث عن المستوى الثاني فقط، دون المستويينِ الأوَّلِ والثالث.

أما حذف المستوى الأوَّل، فباعتبار كونِهِ موكولاً إلى المؤلفات والمصادر الفقهية الإعتيادية. وأما حذف المستوى الثالث، فباعتبار عدم إمكان إعلانه في كتابٍ عامٍّ يوزَّعُ على مستوىً شامل. وإنما ينبغي أن تكونَ تلك التعاليمُ خاصَّةً بأهلها وغيرَ شاملةٍ للآخرين، ممن لا يعرفها أو لا يطيق تطبيقَها.

والمستوى الثاني هو الحقلُ الأوضحُ والأوسعُ من الترابط بين الفقهِ والأخلاق. وهو الذي نتحدَّث عنهُ في هذا الكتاب.

وعنوانه وإن كان هو المستحبات والمكروهات، وهو بالفعل ليس أوسعَ من ذلك، إلا أنَّ مفهوم المستحبات والمكروهات غيرُ خاصٍّ بما هو معروفٌ فقهياً، كالدعاء عند رؤية الهلال أو تقديم الرجل اليمنى لدى الدخول إلى المساجد، بل يمكن فهمُها على عدّة مستويات:

المستوى الأول: المستوى الفردي الظاهري. كاستحباب النوافل والأدعية ونحوها.

المستوى الثاني: المستوى الفردي الإجتماعي. كاستحباب قضاء حاجة الآخرين، والسعيِ في الصلح بين المتخاصمين.

المستوى الثالث: المستوى الفردي النفسي. كالتقليل من حبِّ الدنيا، والإلتفات إلى الرغبة في الآخرة.

المستوى الرابع : المستوى الفردي العقلي. كحسن الفهم للأمور الدينية والأخلاقية، واختيار الصالح من الحقائق، وطرح الأمور الباطلة والرديئة.

المستوى الخامس: المستوى الروحي. كالصبر على الشدائد، والتسليم لأمر الله سبحانه، والخشوع في العبادات والإخلاص فيها.

المستوى السادس: المستوى الإجتماعي العقلي والروحي معاً، وهو محاولة إيصال النتائج الفردية المشار إليها إلى الآخرين، بتعليمهم وتربيتهم على ذلك.

إلى غير ذلك من المستويات.

بقي الإلماعُ إلى أمرين:

الأمر الأول : إنه يندرج في هذا الصدد على سعته كلُّ الأدعية الواردة والزيارات المنقولة، والنوافل في الصلوات والصيام والحجِّ، وغيرُ ذلك كثير.

إلا أنَّ مثل هذا المستوى ينبغي أن نختصر فيه الكلام في كتابنا هذا، وإيكال التوسُّع فيه إلى المصادر الخاصَّة به.

الأمر الثاني : إنَّ بعض تلك المستويات الستة من المستحبات التي عددناها

قبل قليل، قد يشعر البعض بأنَّ بعضها من الواجبات وليست من المستحبات.

أقول : وهذا لا يعني حذفها عن حديثنا هنا، باعتبار أننا ذكرنا عنوان المستحبات وهي ليست منها. فإنَّ هذا يمكن دفعه بأحد أسلوبين:

الأسلوب الأول : انَّ هذه الأمور مما يكون أحياناً واجباً وأحياناً مستحباً، باختلاف مستوياتها واختلاف الأفراد المخاطبين أو المأمورين بها. فمن هنا ناسب ذكرها في هذا الكتاب.

الأسلوب الثاني : اننا قصدنا من المستحبات ما كان غير داخلٍ في الواجبات والمحرمات العامة الفقهية، كوجوب الصلاة والصوم وحرمة السرقة والزنا، فإن كان الصبر واجباً أحياناً، فهذا لا يعني اندراجه في الواجبات العامة بذلك المعنى، فيكون من المناسب ذكره في هذا الكتاب أيضاً.

ويبدو أننا سوف نختصر الكلام هنا عن أدلَّة المستحبات والمكروهات في الكتاب والسنة والإجماع والعقل، بل نشير إليها أو إلى الأهمِّ منها أحياناً. وإنما علينا الآن بالنتائج التي يتمخَّض عنها ذلك البحث، وهي التي سنذكرها مفصَّلاً في هذا الكتاب.

وحيث أنَّ المستحبات أو السلوك الأفضل، شاملٌ لكلِّ مرافق الحياة وحقولها. إذن، فالأفضل لعناوين هذا الكتاب هو عناوين الفقه نفسه، مثل: كتاب الطهارة وكتاب الصلاة وكتاب التجارة وغير ذلك، لأننا بذلك نكون قد استوعبنا الفقه كلَّه من ناحية، واستوعبنا النشاط الفرديَّ والإجتماعيَّ كلَّه من ناحيةٍ أخرى.

محمد الصدر/ ١٤١٣ هـ

مقدمة العبادات

الفقرة (١): معنى النية

للنيَّة عدة معانٍ يمكن أن ترادَ منها:

١ - **النية اللفظية**: وهو ما قد ينطقه الإنسان عند إرادة الدخول في الصلاة أو بعض أفعال الحجّ.

٢ - **الإخطار الذهني**: بمعنى تذكُّر واستحضار مضمون النية اللفظية بدون نطقِها.

٣ - **القصد**: هو أن تعرف انك ماذا تفعل، بحيث لو سئلت عنه أمكنك الجواب، وهذا المعنى شاملٌ لكلِّ الأفعال الإختيارية القصدية أو المتعمدة.

وبهذا المعنى قد يفسر ما ورد من (أنَّ الأعمال بالنيات)[١]. أي بالقصود، وكلُّ عملٍ لا قصد فيه فهو خالٍ من النية.

٤ - **الهدف أو الإستهداف**: وهو ما يقصده الفرد في عمله كنتيجةٍ نهائية، فإن كان الهدف صالحاً قيل: إنَّ النية صالحة، وإن كان الهدف سيئاً قيل: إنَّ النية سيئة.

وبهذا المعنى ورد (لكلِّ امرئٍ ما نوى)[٢]، أي ما يستهدفه. فإن استهدف

(١) الوسائل: ج ١. م ١. الباب الخامس من أبواب مقدمة العبادات. حديث ١٠ - منية المريد للشهيد الثاني: ص ٤٢ - جامع السعادات: ج٣. ص١١٢.

(٢) نفس المصدر.

خيراً رأى خيراً، وإن استهدف شراً رأى شراً، وعاد الوبالُ عليه.

٥ ـ **الباطن أو المحتوى الداخليّ للإنسان، أو قل**: النفس أو القلب، فمن كانت نفسه صافيةً وقلبه طاهراً فنيته حسنة، ومن كانت نفسه خبيثةً وقلبه غليظاً فنيته سيئة.

وبهذا المعنى ورد: (إنَّ نية المؤمن خيرٌ من عمله، ونية الفاسق شرٌّ من عمله)[١]. لأنَّ العمل إنما يمثل المحتوى الداخليَّ للفرد، وهذا المحتوى أهمُّ من العمل بطبيعة الحال.

الفقرة (٢): معاني حسن النية

صفاء النية وحسنها، يمكن أن يفسر بعدَّة تفسيراتٍ غير متنافية، بمعنى أنها يمكن أن تصدق جميعاً :

١ ـ أن يكون العمل خالياً من قصد الإضرار بالآخرين. وبالنتيجة من ظلم الآخرين، لأنَّ الإضرار بمن لا يستحقُّ ظلمٌ واضح.

٢ ـ أن يكون العمل خالياً من الإضرار بالنفس، بحسب الواقع، سواءٌ عرف الفاعل ذلك أم غفل عنه.

فإنَّ عدداً من أعمالنا يبدأ ضررها بنا قبل أن يصل إلى الآخرين، ونحن قد لا نكون ملتفتين، فنكون ممن ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[٢] ونكون كما قال

(١) الوسائل: ج ١. م ١ الباب ٦. من أبواب مقدمة العبادات. حديث ٣ ـ مصباح الشريعة: ص ٥ ـ منية المريد للشهيد الثاني: ص٤٣- جامع السعادات: ج٣. ص ١١٨.

(٢) سورة الكهف: آية١٠٤.

جلَّ جلاله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَهُمْ وَلَكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[1] لأنَّ النفس تحتاج إلى التربية والعناية، فكلُّ عملٍ غير موافق لذلك فهو ظلمٌ للنفس.

٣ ـ أن يكون العمل خالياً من الهدف السيِّئ، ولو في المدى البعيد، علم به الفردُ أم لم يعلم. ولكنه إن كان عالماً ملتفتاً كان ظلمه أكبر. ومن هنا قال الشاعر[2]:

إذا كنتَ لا تدري فتلك مصيبةٌ وإن كنتَ تدري فالمصيبةُ أعظمُ

فالخلوُّ من مثل هذا الإستهداف شكلٌ من أشكال خلوص النية وحسنها بلا شك.

٤ ـ أن يكون العمل ناتجاً من قلبٍ طاهرٍ ونفسٍ صافية. ليكون ذا نيةٍ حسنة، وإلا لم يكن متصفاً بهذه الصفة.

ومن هنا نجد أنَّ ذوي النفوس الشريرة تكون كلُّ أعمالهم غيرَ نقية، وكلُّ نياتهم غيرَ حسنة، لأنها ناتجةٌ من نفوسهم تلك، فهي تمثلها وتعكس شرَّها بشكلٍ وآخر.

٥ ـ أن يكونَ العمل خالياً وخالصاً من الطمع المتزايد بالدنيا، وحاوياً على درجةٍ من درجات القناعة.

فإن كان مستهدفاً للطمع المتزايد بالمال أو الجاه أو السمعة أو السيطرة، بدون مصلحةٍ عامَّةٍ في ذلك، كان عمله غير متصفٍ بخلوص النية.

---

(١) سورة النحل: آية١١٨.

(٢) الشاعر: صفي الدين الحلي ٦٧٥ ـ ٧٥٠ هـ. شاعر عصره ولد ونشأ في الحلة، له عدة مؤلفات وديوان شعر.

٦ ـ أن يكون العمل خالياً وخالصاً من الطمع بالدنيا عموماً، وليس فقط بالشيء المتزايد منها، كما في الوجه السابق.

وبذلك ينبغي الإقتصار على ضروريات الحياة والقناعة بها عن الباقي. لتكون النية خالصة. وكلُّ عملٍ زاد على ذلك فهو عن نيةٍ سيئة.

وهذه القناعة لا يمكن أن تحصل عبثاً، وإنما تحصل لأجل الحصول على الجانب الآخر من الحياة، بمعناها الأوسع والأكبر، وهو الجانب الأخروي.

٧ ـ أن يقصد الفرد بعمله تحصيلَ غفران الله سبحانه وتعالى لذنوبه وستره لعيوبه.

٨ ـ أن يقصد الفرد بعمله تحصيل رضوان الله سبحانه وليس الغفران فقط، كما في الوجه السابق. لوضوح أنَّ درجة الرضوان أعلى من درجة الغفران.

وسيأتي عن قريبٍ بعونه سبحانه معاني التقرب إلى الله سبحانه، فيكون كلُّ عملٍ قصد به أيُّ معنى من معاني التقرب ذا نيةٍ خالصة، وبخلافه يكون ذا نيةٍ مشوبةٍ أو سيئة.

الفقرة (٣): العبادات بالمعنى الأعمّ

الأعمال الحسنة والنافعة للنفس وللآخرين عموماً، هي من العبادات المرضية لله سبحانه وتعالى. ولكن إذا قصد منها ذلك، أعني رضاء الله سبحانه وتعالى، فستكون أفضل. وأما بعض الأعمال، فهي لا تصحُّ إلا بقصد القربة، وبدونها تكون باطلةً، وهي ما تسمى فقهياً بالعبادات بالمعنى الأخصّ.

الفقرة (٤): الدليل على ذلك

من الأدلَّة على أنَّ الأعمال الحسنة كلَّها عبادةٌ مرْضيَّةٌ لله عزَّ وجل، وإن لم يقصد بها القربة بالتفاتٍ تفصيليٍّ، ما جاء بالقرآن الكريم من أنَّ الله سبحانه وتعالى: ﴿يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾[1]، و﴿يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[2] ﴿يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[3] و﴿يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[4] وغير ذلك، ولم يقيد بأن يكون التطهير أو القسط أو الإحسان بقصدٍ قربيٍّ أو إلهيٍّ ملتفتٍ إليه، بل يكفي فيه ألا يكون بهدفٍ سيِّءٍ أو نيةٍ مريبة. نعم، إذا كان القصد القربيُّ ملتفتاً إليه بوضوح، كان العمل أفضل بلا إشكال.

الفقرة (٥): معنى قصد القربة

قصد القربة التي اشترطها الإسلام في العبادات، لابدَّ أن نستبعد منه قصد التقرب المكانيِّ أو الزمانيِّ أو الرتبي، وكلَّ أمرٍ ثبت بالدليل القطعيِّ بأنَّ الله سبحانه يجلُّ عن الإتصاف به. إذن فالقربة بهذه المعاني غير مقصودةٍ لا محالة. وكلُّ من قصدها فقصده باطلٌ، ومن ثمَّ تكون عباداته باطلةً لا محالة.

وإنما يبدأ قصد القربة بمعناه الصحيح من الجانب المعنويِّ لا محالة،

(١) سورة البقرة: آية٢٢٢.

(٢) سورة آل عمران: آية٧٦.

(٣) سورة آل عمران: آية١٣٤.

(٤) سورة المائدة الآية: ٤٢.

ويمكن انطباقه على عدَّة أمورٍ، ذكر أكثرها الفقهاء المتأخرون:

١ ـ قصد الثواب الأخرويِّ، وهو أيُّ درجةٍ من درجات الجنة.

٢ ـ خوف العقاب الأخرويِّ، وهو أيُّ دركٍ من دركات جهنَّم.

٣ ـ قصد الشكر على نعم الله التي لا تحصى.

٤ ـ قصد التقرب المعنويِّ إليه سبحانه بالتكامل إلى المقامات العليا.

٥ ـ قصد امتثال أمره التشريعيِّ في الكتاب والسنة.

٦ ـ قصد تطبيق العبودية له سبحانه.

٧ ـ قصد الحصول على رضاه أو رضوانه جلَّ جلاله. إلى غير ذلك من القصود الصالحة.

وهناك عدَّة أمورٍ يمكن أن تكون تفسيراً لقصد القربة، ولكن يشكل صحَّة العبادة بها، بل لا إشكال من فساد العبادة إن قصد بعضها، بالرغم من أنَّ بعضها أو الكثير منها هي مقاصدُ صحيحةٌ بأنفسها، ولكن لا ينبغي أن تكون دخيلةً في العبادات بالمعنى الأخصِّ. فمن ذلك ما يلي:

١ ـ قصد المصلحة الإجتماعية العامة، كما فسره به بعض أساتذتنا[1]. ولعلَّنا نوضح ذلك بعد هذا بعونه سبحانه.

٢ ـ قصد غفران الذنوب وستر العيوب.

---

(١): انظر الفتاوى الواضحة للسيد الشهيد محمد باقر الصدر ـ (قدس سره) ـ بتعليق آية الله العظمى السيد كاظم الحائري. ص ٨٠٨ وما بعدها. الفقرة ٢. تحت عنوان: (الموضوعية في القصد وتجاوز الذات).

٣ ـ قصد الحصول على الثواب الدنيويِّ[1] كسعة الرزق وإطالة العمر.

٤ ـ قصد الحصول على الثواب المعنويِّ في الدنيا، كصفاء النية ونور الوجه، وحسن ظنِّ الآخرين بالفرد.

٥ ـ قصد دفع واجتناب البلاء الدنيويِّ الذي ينزل، أو يحصل عادةً كعقابٍ مؤقتٍ على الذنوب، كالمرض أو الفقر.

٦ ـ قصد دفع واجتناب البلاء المعنويِّ في الدنيا، كسوء السريرة وظلام القلب أو الوجه أو سوء ظنِّ الآخرين به.

٧ ـ قصد الشكر على نعمة معينة. فانها تكون عندئذ (صلاة شكر) لا (صلاة ظهر).

٨ ـ قصد الحصول على نعمة معينة، كشفاء مريض أو عودة مسافر أو غيرها.

٩ ـ قصد الحصول على أثرٍ دنيويٍّ معين، كالرياضة في الصلاة والتنزه في الحجّ، وتنظيم الجهاز الهضميِّ في الصوم.

إلى غير ذلك من المقاصد. وأغلبها، بل كلُّها منافٍ مع قصد القربة الصحيح للعبادات بالمعنى الأخصّ.

(١) المادي مقابل المعنوي في الفقرة التالية.

الفقرة (٦): في قصد هدفٍ معينٍ للعبادة

دلَّت الآية الكريمة الآتية وغيرها، على أنَّ من قصد بعبادته هدفاً معيناً حصل عليه، ولم يكن مستحقاً لما فوقه. فلو قصد من عبادته سعة الرزق اتسع رزقه، ولم يكن له ثوابٌ في الآخرة. ومن قصد في تأليف كتابه السمعة، حصل له ولم يكن له الثواب الأخرويُّ، وهكذا. لأنه يقال له في يوم القيامة: إنكم ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾[1].

ومن هنا، فقد يكون من الأرجح للفرد المؤمن أن يدع مقدار ثوابه على عمله الصالح، موكولاً إلى رحمة الله سبحانه التي وسعت كلَّ شيءٍ والتي لا نهاية لها، كما لا نهاية لكرمه سبحانه ولا مانع لعطائه.

الفقرة (٧): في ثواب الأدعية والأحراز

هناك الكثير من الأدعية والأحراز وردت للحصول على نتائج دنيوية، كشفاء مريضٍ أو إطلاق أسيرٍ أو سعةِ رزقٍ أو طولِ عمر. فهل تكون هذه الأمور من العبادات بصفتها ذكراً لله واستجارةً به أو لا تكون، باعتبار كون الهدف منها دنيوياً خالصاً؟.

يمكن أن يقال في الجواب عدة أمور:

الأمر الأول: إننا نسلم، طبقاً لما عرفناه في الفقرة السابقة، وفهمناه من

(١) سورة الأحقاف: آية ٢٠ .

الآية الكريمة، من تحديد العطاء بمقدار القصد، فإن كان القصد دنيوياً لم يُعطَ الفردُ من العطاء الأخرويّ شيئاً، والمفروض أنَّ القصد هنا دنيويٌّ، فإن كان الدعاء مستجاباً حصل المطلوب، ولم يستحقَّ الفرد شيئاً في الآخرة.

الأمر الثاني: إنَّ النتائج الجيدة من الأدعية والأذكار غير منحصرةٍ بواحد، بل قد تتعدد جوانبها، وتكون كلها ذات فوائد للفرد.

فإن كان الثواب الأخرويُّ قد فات بحصول النتيجة الدنيوية، فليس معناه انحصار الفائدة بتلك النتيجة، وإنما يمكن للأدعية أن تكون لها نتائجُ أخرى. من حيث كونها ذكراً لله سبحانه وتوكلاً عليه وتوسلاً به، تنتج فوائدَ نفسيةً وتربويةً عديدة.

الأمر الثالث: إنه يمكن القول بأنَّ الأدعية والأحراز إنما وجدت لأجل التغيير النفسي، مقدمةً لحصول الحاجة. وذلك: لأنَّ الأسباب الطبيعية، مهما كانت مهمة، فإنَّ الفاعل الحقيقيَّ هو سبب الأسباب جلَّ جلاله. ولا يكون أيُّ شيءٍ إلا بمشيئته وإرادته، ولا تقضى الحاجات إلا بذلك، وهذا ما تريد الأحراز والأذكار الإيحاء به والتأكيد عليه، حتى يحصل من الفرد التغيير النفسي، أعني الإنقطاع بالطمع والحاجة إلى الله عز وجل والإنصراف عن الأسباب. وإذا حصل الإنقطاع حصلت الإستجابة كما هو الموعود به والمجرَّب من قبل الداعين والمتوسلين.

الفقرة (٨) : الطاعة الباطنية

كما أنَّ لظاهر الإنسان عبادته ومعاصيه أمام الله سبحانه وتعالى، فكذلك المحتوى الداخليُ للفرد له طاعاته ومعاصيه، بل هي أهمُّ من الطاعات والمعاصي الظاهرية، كما سنعرف.

فالطاعات الظاهرية: هي إطاعة الأوامر والمرجحات الشرعية الظاهرية كالصلاة والصوم والصدقة. وغيرها كثير.

والمعاصي الظاهرية: هي عصيان تلك الأوامر والنواهي، كشرب الخمر والكذب والغيبة والزنا.

والطاعات الداخلية أو الباطنية: هي ما يخصُّ العمل النفسيَّ أو القلبيَّ للإنسان، وليس له أثرٌ مباشرٌ على الجسد، كالإخلاص والصبر والتوكل والتوحيد وغيرها.

والمعاصي الداخلية: ما يقابل ذلك كالحسد والجشع والرغبة في الحرام والشرك وغير ذلك.

وإذا عرفنا أنَّ العبادات الظاهرية، تنتج من الفرد كفرد ذي نفسٍ وقلبٍ وعقل، أي أنها ناتجةٌ من المحتوى الداخليّ للإنسان، فقد أصبح المحتوى الداخليُ سبباً، والعملُ الظاهريُّ مسبباً.

ولا محالة فإنَّ العمل الظاهريَّ يتحدد ويتأقلم بإقليم المحتوى الداخليِّ للفرد، كالحرارة تزيد عند زيادة النار وتضعف عند قلتها. فكذلك الصلاة مثلاً، قد تصدر بإخلاصٍ كبيرٍ وقد تصدر بإخلاصٍ قليل، كما قد تصدر بخشوعٍ كثيرٍ

وقد توجد بخشوعٍ قليل. وهكذا.

إذن، فالجزء الأهمُّ والأوكد من العمل، سواءٌ على مستوى الطاعات أم مستوى المعاصي، إنما هو العمل في المحتوى الداخليّ للإنسان. والعمل الظاهريُّ، مهما رأيناه لطيفاً ومحترماً، فإنما يتحدد بالباطن.

ومن هنا ورد : (إنَّ الله سبحانه لا ينظر إلى صوركم بل ينظر إلى قلوبكم)[١]. وورد: (نية المؤمن خيرٌ من عمله ونية الفاسق شرٌّ من عمله)[٢]، وورد قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ﴾[٣]. إلى غير ذلك من النصوص.

الفقرة (٩) : معنى التوحيد

من جملة الطاعات القلبية الداخلية: التوحيد، بل هو أعظم الطاعات على الإطلاق. ويقابله الشرك وهو أعظم المعاصي على الإطلاق. ومن هنا ورد في بعض الأدعية: ربِّ إني أطعتك في أحبِّ الأشياء إليك وهو التوحيد. ولم أعصِكَ في أبغض الأشياء إليك وهو الشرك[٤].

وللتوحيد مراتبُ عديدةٌ، يتلقى الإنسان منها بمقدار ما يستحقُّ أو يتحمل،

(١) البحار للمجلسي: ج ٧٠. ص ٢٤٨ حديث ٢١. مستدرك الوسائل: ج ٢. الباب ٢٠ من أبواب جهاد النفس. حديث ٦. ص ٢٩٩.

(٢) الوسائل: ج ١ م ١. الباب ٦. من أبواب مقدمة العبادات. حديث ٣- مصباح الشريعة: ص ٥ - منية المريد: ص٤٣ - جامع السعادات: ج٣. ص١٦٨ .

(٣) سورة البقرة: آية٢٠٤.

(٤) مفاتيح الجنان للشيخ عباس القمي: ص١١٤.

ويقابله الشرك.

وأهمُّ تقسيمٍ جامعٍ لدرجات التوحيد، وهو تقسيمها الرباعيُّ المشهور:

١ ـ **التوحيد الساذج**: وهو الذي يؤمن به عموم الناس. وهو نفي الشريك المماثل لذاته سبحانه في الذات والصفات، فإنه لا يشبهه شيء.

ومن هنا يكون الخلق والرزق والقدرة وغيرها منحصرةً به، ومعه تكون أهليةُ العبادة منحصرةً به. فلا تجوز العبادة لغيره، كائناً من كان.

٢ ـ **التوحيد في الأفعال**: ومؤدّاه أنه لا فاعلَ حقيقياً إلا الله سبحانه، وله التأثير الحقيقيُّ في خلقه دون أيِّ شيءٍ آخر. والأسباب كلها ترجع إليه، سواءٌ كان ذلك على المستوى الطبيعي، أم المستوى الإختياري، فهو الذي يوجد النار ويوجد حرارتها، وهو الذي يوجد الماء ويوجد برودته، وهو الذي يزجي سحابه ثم يوجد البرق أو المطر، وهكذا.

وكذلك على المستوى الإختياري، أعني ما يفعله أفراد الناس من خيرٍ وشرٍّ تجاه الآخرين. فما وصلك من الخلق، من أيِّ أنحاء التأثير، فإنما هو بقضاء الله وقدره. ولم يكن ذاك قادراً على التأثير لولا قدرة الله سبحانه.

٣ ـ **التوحيد في الصفات**: ومؤداه أنَّ كلَّ صفات المخلوقين إنما هي ظلال صفاته وناشئةٌ منها ومسببةٌ عنها. فعطاء أيِّ شخصٍ إنما هو عطاء الله سبحانه، ورحمته من رحمته، وكرمه من كرمه، وغضبه من غضبه، وانتقامه من انتقامه، ومكره من مكره، إلى غير ذلك كثير.

وفرقه عن السابق: أنَّ النظر هناك كان إلى الأعمال الناجزة، وهنا إلى الصفات الباطنة. فصفة الرحمة والكرم أو الغضب والإنتقام إنما هي ظلالٌ من

صفات الربِّ العظيم جلَّ جلاله.

٤ ـ **التوحيد في الذات**: ومؤداه أنَّ الوجود كلَّه راجعٌ إلى فيض وجود الله سبحانه ومن أنواره ومن ظلاله ومن آثار رحمته. فالله سبحانه: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[١] و﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٢] و﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾[٣] إلى غير ذلك من الآيات الكريمات.

الفقرة (١٠) : معاني الشرك

فهذه هي مراتب التوحيد الأربعة الرئيسية، ويقابلها (الشرك) في كلِّ مرتبةٍ منها. وهو يعني اعتقاد أو توهم الإستقلال عن الله سبحانه وتعالى، أعاذنا الله تعالى من كلِّ سوءٍ وضلال.

فالشرك في الذات، هو الإعتقاد بوجود شيءٍ مستقلٍّ بوجوده وذاته عن الله سبحانه. أو أنَّ كلَّ الوجود هو كذلك، بمعنى وآخر.

والشرك في الصفات هو الإعتقاد بوجود صفةٍ مستقلةٍ عن صفاته. كما أنَّ الشرك في الأفعال هو الإعتقاد بتأثير مستقلٍّ عن تسبيبه.

وهذه الأنواع من الشرك تسمى الشرك الخفي، لأنه غالباً لا يكون ملتفتاً إليه ولا متعمداً من قبل الأفراد العاديين.

---

(١) سورة البقرة: آية ١١٧ .

(٢) سورة النور: الآية: ٣٥.

(٣) سورة الأنعام: آية٣.

ويقابل النوعَ الأولَ من التوحيد الشركُ الجليُّ وهو على أنواع:

أولاً: التعطيل، وهو الإعتقاد بعدم وجود أيِّ خالقٍ لهذا الكون الموجود.

ثانياً: الإعتقاد بوجود خالقٍ غير الله سبحانه.

ثالثاً: الإعتقاد بوجود إلهين.

رابعاً: الإعتقاد بوجود عددٍ من الآلهة.

خامساً: الإعتقاد بتعدد الذات الإلهية أو الصفات، بما في ذلك الإيمان بالأب والإبن وروح القدس[١]. التي تعود في نظرهم إلى تقسيم الذات الإلهية، ومن ذلك القول بقدم الصفات الثمانية بإزاء قدم الذات منذ الأزل[٢].

سادساً: الشرك في العبادة، ومؤداه: الإعتقاد بوجود معبودٍ غير الله سبحانه يستحقُّ العبادة. وقد كان من البشر من يعبد بعض الأجرام السماوية أو بعض الحيوانات.

سابعاً: شرك الطاعة، وهو الإعتقاد بلزوم طاعةٍ مستقلةٍ عن طاعة الله عزَّ وجل، أو بتعبيرٍ آخر: طاعة غير الله وغير من أمر الله سبحانه بطاعته.

ومن ذلك عبادة الطواغيت والظالمين والشياطين. بمعنى طاعتهم في عصيان الله عزَّ وجل. أو قل: تفضيل طاعتهم على طاعة الله سبحانه.

ومن هنا ورد عن الشياطين في القرآن الكريم: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ

(١) وهو ما يعتقده النصارى كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ (سورة المائدة: آية١٧ و٧٢) وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ...﴾ (سورة المائدة: آية٧٣).

(٢) وهو قول الأشاعرة. انظر كتاب الفَرق بين الفِرق للبغدادي: ص ٣٣٤.

لَمُشْرِكُونَ﴾[١].

وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[٢]. حيث ورد في تفسيرها أنهم أطاعوهم في عصيانه سبحانه[٣].

وكذلك عبادة الشيطان أي طاعته. قال الله سبحانه: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾[٤].

وعبادة الطواغيت، قال الله سبحانه: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾[٥].

وكذلك عبادة الهوى والشهوة، أي السير على طبق متطلباتها. قال الله سبحانه: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾[٦] وقال: ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾[٧].

وهذا النوع وإن اعتبرناه من (الشرك الجلي). إلا أنه يمكن القول: بأنَّ

---

(١) سورة الأنعام: آية١٢١.

(٢) سورة التوبة: آية٣١.

(٣) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي: ج ١٦. ص ٣٦ - وتفسير القرطبي: ج٨. ص ١٢٠. بإسنادهم عن رسول الله ﷺ - وانظر أصول الكافي: ج ٢. ص ٣٩٨ - حديث ٧.حيث ذكر بإسناده عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ فقال: أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم ولو دعوهم إلى عبادة أنفسهم لما أجابوهم ولكن أحلوا لهم حراماً وحرموا عليهم حلالاً فعبدوهم من حيث لا يشعرون.

(٤) سورة يس: آية٦٠.

(٥) سورة يوسف: آية٤٠.

(٦) سورة الجاثية: آية٢٣.

(٧) سورة الأعراف: آية١٧٦. والكهف: آية٢٨. وطه: آية١٦. والقصص: آية٥٠.

الدائم والملتزم منه وما يصدر عن قناعةٍ واعتقاد، هو فعلاً من أقسام الشرك الجلي، وأما مع الإلتزام اعتقاداً بطاعة الله، ولكن قد ينزلق الفرد لطاعة غيره، فهذا من أقسام الشرك الخفيّ بطبيعة الحال.

الفقرة (١١): معنى عدم غفران الشرك

قد يقع السؤال حول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾[(١)]. من حيث أنَّ اليقين قائمٌ بأنَّ التوبة مقبولةٌ والدخول إلى سبيل الحقّ صحيح، يكفينا من ذلك مضافاً إلى أدلَّة التوبة المبثوثة في الكتاب والسنة وهي كثيرة، يكفينا بعد ذلك سيرة النبيﷺ في قبول إسلام المشركين من قريش. فإنَّ منهم من أسلم وحسن إسلامه، وقد ورد: (إنَّ الإسلام يجبُّ ما قبله)[(٢)].

إذن، فدخول هؤلاء في الإسلام مقبولٌ بلا إشكال. وهذا يدلُّ على غفران ذنوبهم السابقة التي كانت في زمن الشرك. فكيف ورد في الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾.

ويمكن الجواب على ذلك بوجوهٍ، نذكر منها ما يلي:

الوجه الأول: أنَّ هذا خاصٌ بصورة الموت على الشرك، فمن مات مشركاً، حشر على ما مات عليه، ولم يغفر الله سبحانه له شركه.

الوجه الثاني: أن نفهم من الغفران في قوله: لا يغفر . . درجةً عاليةً من المغفرة مساوقةً للرضوان ونحوه، فيكون المعنى: أنَّ الله يغفر للمشرك مع

---

(١) سورة النساء: آية١١٦.

(٢) مجمع البحرين: ج ٢. ص ٢١. مادة (جبب).

التوبة، بدرجةٍ قليلةٍ من المغفرة، ولكنه لا يغفر له بدرجةٍ عاليةٍ تبلغه درجة الرضوان.

وهذا يشبه ما فهمه مشهور الإمامية من قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1]. من أنَّ من كان ظالماً ولو زماناً قليلاً في حياته، فإنه لا ينال عهد الله سبحانه، ولو مع حصول التوبة. لأنَّ الظلم خلال الحياة يجعل القلب والنفس بحالةٍ متدنيةٍ، بحيث لا تستحقُّ إنجازَ الوعد من الله سبحانه.

فكذلك القول في الشرك، فإنَّ من أشرك بالله ولو قليلاً من الزمن، فإنه يجعل قلبه ونفسه في درجةٍ متدنيةٍ، بحيث لا يستحقُّ درجةَ الرضوان.

الوجه الثالث: أن نفهم من الآية الكريمة معنىً حيثياً أو نسبياً، فيكون المعنى: أن اللهَ لا يغفر أن يشرك به مادام الفرد مشركاً، أو مادام غيرَ تائب.

وهناك بعض الوجوه والتدقيقات في الآية الكريمة وسياقها، لا حاجة إلى الدخول في تفاصيله.

(١) سورة البقرة: آية١٢٤.

الفقرة (١٢) : هل إنَّ الفضيلة وسطٌ بين رذيلتين؟

ما يقوله علماء الأخلاق من أنَّ الفضيلة وسطٌ بين رذيلتين. فالكرم وسطٌ بين البخل والتبذير، والشجاعة وسطٌ بين الجبن والتهور.. وإن كان له وجهٌ لطيفٌ في الذوق على مستوى علم الأخلاق، إلا أنه مع ذلك قابلٌ للمناقشة من عدة وجوه :

الوجه الأول: إنَّ هذا التقسيم مبنيٌّ على أنَّ الفضيلة إن قلَّت عن حدها واعتدالها أصبحت رذيلةً، وكذلك إن زادت زيادةً مفرطة. فالبخل قلةٌ في العطاء، والتبذير زيادةٌ فيه، وكلاهما غيرُ محمود، وإنما الجيد الوسط وهو الكرم.

إلا أننا لو استقرأنا الصفات الحسنة لم نجدها كلَّها كذلك، بل بعضها لا تخلُّ به الزيادة كالإيمان والصبر واليقين والشكر والعافية وكثير غيرها، لا يزيدها تضاعفها إلا حسناً، ولا تتصف بالنقص بأيِّ حال.

كما أنَّ بعض الصفات لا يضرها النقص. كلُّ ما في الأمر أنه أقلُّ حسناً، لا أنه ينقلب إلى رذيلةٍ وسيئة، كالصدقة فإنَّ قليلها وكثيرها محمود. وكذلك الرحمة والموعظة والإتقان، وغير ذلك كثير.

الوجه الثاني: إنَّ السلسلة الثلاثية في الصفات التي ذكروها، كالجبن والشجاعة والتهور وكذلك البخل والكرم والتبذير وغيرها.. قد لا تكون هذه الثلاثة منظورةً من زاويةٍ واحدة. ومن هنا لا تكون داخلةً في معنىً مشتركٍ يكون قليله وكثيره مبغوضاً ووسطه محموداً.

فالجبن وإن كان هو عدم الشجاعة، إلا أنَّ التهور ليس هو الزيادة فيها، كما أنَّ البخل وإن كان هو عدم الكرم، إلا أنَّ التبذير ليس هو الزيادة فيه.

فإنَّ الجبن والشجاعة يشتركانِ في مواجهة الأعداء من البشر، ولكنَّ التهور غيرُ مرتبطٍ بذلك، بل هو إلقاءُ النفس في أيةِ صعوبةٍ شديدة، سواءٌ كانت طبيعيةً كالنار أم حيوانيةً كالمسبعة أم بشريةً كالأعداء.

كما أنَّ البخل والكرم يشتركان في مواجهة الآخرين بالعطاء، إلا أنَّ التبذير لا يرتبط بالآخرين أصلاً، بل هو زيادة الصرف الماليِّ على النفس وهكذا.

الوجه الثالث : إننا نتصور لكلٍّ من هذه الأمور زيادةً ونقيصةً، ومع ذلك لا يؤول زيادة أحدهما أو نقصه إلى المفهوم الآخر.

فنحن نتصور زيادة الجبن وقلته، وزيادة الشجاعة وقلتها، وزيادة التهور وقلته، إلا أنه من الواضح: أنَّ قلة الجبن ليس شجاعةً، كما أنَّ قلة التهور ليس شجاعةً، كما أنَّ زيادة الشجاعة ليست تهوراً، وقس على ذلك. ولو كان الأمر كما قال الأخلاقيون، يلزم من ترتيبهم ذاك ما قلناه، وليس كذلك.

الوجه الرابع : وهو الذي ينبغي أن يكون حاسماً في هذا الصدد.

وحاصله: أنَّ العقل يقيس التصرف الإنسانيَّ إلى أهدافه من حيث كونها حقاً أو باطلاً، فإن كانت حقاً، أعطاها صفةً حسنة، وإن كانت باطلاً أعطاها صفةً سيئة.

فمثلاً: يرى العقل السلبية وقلة المبالاة تجاه هدفٍ معين، فإن كان ذاك الهدف حقاً أسماه جبناً، وان كان باطلاً أسماه حذراً واحتراساً.

كما يرى العقل زيادة الفعالية تجاه هدفٍ معين، فإن كان باطلاً أسماهُ

تهوراً، وإن كان حقاً أسماهُ إقداماً وإقتحاماً، وهكذا.

وكذلك الحال في جانب العطاء، فقد يرى العقل عدم العطاء أو قلته، فإن كان هدفه باطلاً أسماهُ بخلاً، وإن كان حقاً أسماهُ صوناً ورشداً، كما قد يرى العقل كثرة العطاء المتزايد، فإن كان بالباطل أسماهُ تبذيراً وخرقاً، وإن كان بالحقِّ أسماهُ كرماً وإسباغاً، إلى غير ذلك.

ومن هنا نرى الصفة تتحدد بمقدار قيمة الهدف. فإذا اختلف اثنانِ في تقييمه أمكن أن يكون للفعل الواحد في نظرهما اسمان مختلفان، ناشئان من قيمتين مختلفتين، فهذا في نظره شجاعةٌ، وذاك في نظره تهورٌ، وهذا في نظره كرمٌ، وذاك في نظره تبذيرٌ، إلى آخره.

والميزان في تقييم الأهداف لدينا كمتدينين، إنما هو في المسار الدينيِّ أو الإتجاة الإسلامي. فما حسَّنه الدين فهو الحسن وما قبّحه فهو الرديء.

فمثلاً، يمكن أن نعرف بالبرهان الديني، على أنَّ عمل الإمام الحسن عليه السلام في صلحه مع معاويةَ ليس (جبناً)، وعمل الإمام الحسين عليه السلام في حربه مع يزيد ليس (تهوراً). مع أنه يمكن أن يكون بفهمٍ دنيويٍّ وغير دينيٍّ متصفاً بتلك الصفات، أعاذنا الله من الزلل والخطل.

الفقرة (١٣) : الرياء

من أهمِّ العيوب التي ذكرها الفقهاء للعبادة: الرياء. وهو موجبٌ لبطلانها في أكثر صوره، كما سيأتي. ويقابله الإخلاص.

والفرق بينهما حسب فهمي، هو في إعطاء الأهمية أو الإهتمام بأحد أمرين لا ثالثَ لهما، إما الله وإما غيره، من حيث استهداف الإطلاع والرضا وزوال العائبة والنقمة. فإن كان ذلك كله خاصاً بالله في نظر الفرد فهو الإخلاص، وإن كان مشتركاً بينه وبين غيره فهو الرياء، فضلاً عما إذا كان خاصاً بغيره.

ومن هنا نفهم أنَّ الإهتمام بالله فقط، من حيث اطلاعه على العمل ورضاه عنه واندفاع نقمته وغضبه، مع إسقاط غيره عن الأهمية، هو الإخلاص.

وإن كان الإهتمام بالإطلاع والرضا واندفاع النقمة خاصاً بالآخرين مع إسقاط الله عن الأهمية في نظر الفرد، والعياذ بالله، فهذا هو أعظم درجات الرياء، وبه يكون العمل لغير الله تماماً.

وقد يكون الإهتمام موزَّعاً بين الله وخلقه، إذ يودُّ الفرد أن يراه الله والناس متعبداً أو محسناً أو عالماً، وغير ذلك، فهذا أيضاً من الرياء.

وبهذا ورد: (إنَّ الرياءَ من الشرك)[١]، لأنه يحتوي على الإشتراك في اهتمام الفرد بين الله وخلقه، مع أنه يجب عليه أن يبدله بالإخلاص والتمحُّض بالإهتمام بالهدف الإلهيّ الخالص.

---

(١) الوسائل: ج ٢ م ٣. الباب٢ من أبواب أعداد الفرائض. حديث٢.

وقد ورد في هذا الصدد عن الله سبحانه ما مؤداه: (إني أفضل الشريكين، فمن عمل لي ولغيري أوكلته لغيري)[١]. وهذا معناهُ أنه لا يمكن أن ينال القبول إلا العمل المخلص تماماً، فإن كان فيه شائبة الغير كان بمنزلة من عمل العمل كلَّه للغير.

كما ورد في هذا الصدد: (خذ جزاءك ممن عملتَ له)[٢]. فإن كان الفرد عمل لله مخلصاً، فجزاؤه على الله سبحانه. وإن كان عمله لغيره فجزاؤه على ذلك الغير. وبالطبع فإنه سوف لن ينالَ منه شيئاً.

وكذلك لو عمل بالإهتمام المشترك بين الله وخلقه، فإنه يكون جزاؤه على الطرف الآخر، لو كان معطياً شيئاً. وذلك: أولاً: لما سمعناهُ من أنه (من عمل لغيري أوكلته إليهِ) وثانياً: لما عرفناهُ فيما سبق: من أنَّ من عمل عبادةً أو حسنةً لهدفٍ دنيويٍّ أعطيَ ذلك الهدف، ولم يكن مستحقاً في الآخرة لأيِّ ثواب[٣].

ولا يفوتنا هنا أن نلتفت إلى أنَّ أغلب أشكال الرياء بالمعنى الذي عرفناهُ هو من الشرك الخفيِّ لا الجليّ، لأنه ليس من الشرك في العبادة، وإنما هو من الشرك في الطاعة، وقد عرفنا فيما سبق أنه من الشرك الخفيّ ما لم يكن مستمراً وحاصلاً عن قناعةٍ والتزام، فلا يبعد عندئذٍ أن يكون من الشرك الجليّ لا محالة.

---

(١) انظر البحار ج٦٩ ص٢٩٨ ـ مستدرك الوسائل ج١ الباب ١٢ من أبواب مقدمة العبادات حديث ٥. حيث أورد عن الإمام الصادق عليه السلام قال (إن الله تعالى يقول أنا خير شريك من عمل لي ولغيري فهو لمن عمل له دوني) ـ وكذلك وسائل الشيعة ج١ الباب ٨ من أبواب مقدمة العبادات حديث ٩، حيث يذكر فيه بأسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال ان الله تعالى يقول (أنا خير شريك من أشرك معي غيري في عمله لم اقبله إلا ما كان لي خالصاً).

(٢) انظر نحوه ثواب الأعمال للصدوق: ص ٢٥٥.

(٣) راجع الفقرة (٦) مما سبق.

الفقرة (١٤) : مراتب الرياء

نأتي الآن إلى مراتب الرياء، لنرى أياً منها يكون سبباً لبطلان العبادة، وأياً منها لا يكون، وما أثره في العبادة بالمعنى الأخصّ، وما أثره في العبادة بالمعنى الأعمّ.

وانقسامه يمكن أن يكون من ناحيتين:

الناحية الأولى: من حيث الداعي النفسي. من حيث أن يكون كثيراً تجاه الله سبحانه تارةً، أو كثيراً تجاه غيره أخرى. وهذا هو الذي درج عليه الفقهاء في التقسيم الآتي الذي سنسمعه.

الناحية الثانية: من حيث الداعي الخارجي، أعني خارج الذات. فإنه تارةً يكون هو الله سبحانه، وتارةً أخرى غيره، وهذا الغير قد يكون هو الأسباب الطبيعية، وقد يكون هو النفس، وقد يكون هو الناس أو المجتمع، وقد يكون هو المخلوقات الأخرى كالملائكة والجنّ.

والفقهاء في هذه الناحية خصوا الرياءَ بما كان طرفه الناس، ولم يسموا الأقسام الأخرى رياءاً. غير أنَّ الكلام فقهياً على غرارٍ واحدٍ فيها، وليس الكلام في اصطلاح الرياء بالتعيين.

أما التقسيم من الناحية الأولى، فقد يكون الداعي النفسيُّ تاماً لغير الله كلُّه، وقد يكون هو الداعي الأرجح، وقد يكون هو الداعي المساوي، وقد يكون هو الداعي المرجوح، وقد يكون دون ذلك.

فهذه خمسة أقسام في الناحية الأولى، وقد رأينا أنَّ الأقسام في الناحية الثانية أربعة [١]، فتكون الأقسام جملة: عشرين.

ولا حاجة لاستيعابها هنا، إلا أننا نذكر لها أهمَّ الأمثلة إيضاحاً للقارئ.

فاشتراك الأسباب الطبيعية في العبادة، كالحصول على الإرتياح النفسيّ أو التبريد لدى الحرّ أو التدفئة لدى البرد أو الحصول على سعة المال أو طول العمر كنتيجةٍ لهذه العبادة وغير ذلك، وهذه الدواعي قد تكون هي الأكثر أهميةً خلال العمل، وقد تكون هي الأقلَّ، كما عرفنا من التقسيم في الناحية الثانية.

واشتراك النفس في العبادة، يعني استهداف نموّ أو زيادةِ بعض صفاتها، كالعلم والشجاعة والصفاء أو القدرة على الخوارق أو حتى طول العمر أو قوة البصر أو قوة الذاكرة، ونحو ذلك.

وهذه الصفات إما أن تكون أخرويةً، كصفاء القلب والتكامل المعنويّ وزيادة الخشوع والتواضع وغيرها، وإما أن تكون دنيويةً، كعددٍ من الأمثلة السابقة.

فإن كانت أخرويةً فلا إشكال في صحتها وعدم إبطالها للعبادة، وإنما يبدأ (الشرك الخفيُّ) من حيث استهداف أمورٍ دنيويةٍ في ذلك، فقد يكون داعيها هو الأهمَّ، وقد يكون هو المساوي، وقد يكون هو الأضعفَ كما عرفنا في التقسيم السابق.

وأما اشتراك الناس في العبادة، فهذا لا يختلف فيه بين الفرد والجماعة والمجتمع. كما لا يختلف فيه بين القصود السيئة كالخداع والصالحة كالتعليم.

---

(١) وهي: الأسباب الطبيعية، والنفس، والناس أو المجتمع، والمخلوقات الأخرى (كالملائكة والجن).

فإنها جميعاً مخلةٌ بالعبادة، فيما إذا كانت هي الداعي الأهمَّ أو المساوي كما سنعرف.

وأما اشتراك المخلوقات الأخرى في العبادة، ممن قد يعتقد الفرد بأنهم يرون ويسمعون، فيؤدي العبادة من أجل تحصيل رضاهم والزلفى لديهم، كالملائكة والجن، واحداً كانوا أو متعددين، فهو أيضاً يضرُّ بالعبادة ويبطلها على تقدير كون الداعي لها هو الأهمَّ أو المساوي.

ومن ناحية قوة الداعي في صحة العبادة وإبطالها، فقد قال مشهور الفقهاء: إنَّ المهمَّ في صحة العبادة هو صدورها وإنجازها بالداعي الإلهيِّ أو الطاعة الصحيحة، بحيث كان هو السبب لها وجوداً أو عدماً، سواءٌ انضمَّ إليها شيءٌ آخر أم لا.

وبهذا نعرف أنَّ الأقسام السابقة مبطلةٌ للعبادة، لأنها مما لا يتوفر فيها هذا الشرط : وهي ما إذا كانت العبادة لغير الله محضاً من الأسباب الطبيعية أو الناس أو غيرها. وكذلك ما إذا كان الداعي الإلهيُّ موجوداً، ولكن كان الداعي الآخر أقوى منه.

وكذلك لو كان الداعيانِ متساويين، لأنَّ هذا يعني اشتراكهما في إيجاد العمل، بحيث لو كان أحدهما وحده بما فيها الداعي الإلهي، لم يكن سبباً كافياً لوجود العبادة. وهذا معناهُ عدم توفر الشرط الأساسيِّ لصحة العبادة الذي ذكرناه.

وكذلك الحال لو كان الداعي الآخر أضعف، إلا أنَّ الداعي الإلهيَّ وحده لم يكن مؤثراً كافياً.

وأما ما دون ذلك من التأثيرات التي تعني كفاية الداعي الإلهيِّ في وجود

العبادة، فالعبادة صحيحةٌ، سواءٌ انضمَّ إليها داعٍ ضعيفٌ أو ضعيفٌ جداً، أو كان لمجرد السرور برؤية الآخرين، أو مجرد تحصيل الراحة ضمناً من السبب الطبيعيِّ مثلاً، وهكذا.

هذا، ولكن لا إشكال أنَّ كلَّ هذه القصود أو النوايا مهما كانت ضعيفةً، فإنها وإن صححت العبادة فقهياً، إلا أنها لا محالة من (الشرك الخفيِّ) ومخلةٌ بالإخلاص الكامل، وناقصةٌ من ناحية القيمة الأخلاقية بلا إشكال.

بقي أن نشير إلى أنَّ كلَّ هذه الأقسام وإن اشتركت في النظرية الفقهية العامة، إلا أنها جميعاً لا ينطبق عليها مفهوم الرياء، بل ينطبق على بعضها خاصَّةً. فهو لا ينطبق :

أولاً: على ما كان الداعي الآخر من الأسباب الطبيعية باعتبار أنَّ الرياء من الرؤية، يعني الإهتمام برؤية الآخرين. وهذا العنصر غير متوفرٍ في هذا القسم.

ثانياً: ما إذا كان الداعي هو تربية النفس تربيةً أخرويةً، لنفس السبب السابق، مع ما عرفناه من كونه سبباً مشروعاً غيرَ مبطلٍ للعبادة.

ثالثاً: ما إذا كان الداعي هو تربية النفس تربيةً دنيويةً، فهو غيرُ مشروعٍ ومبطلٌ للعبادة، إلا أنه لا يحتوي على الإهتمام برؤية الآخرين، بل ممَّا يخصُّ النفسَ لا غيرها.

وأما رؤية المخلوقات الأخرى كالجنِّ، فقد أسقطه الفقهاء عن التعرض له، إلا أنه لو حصل لدى الفرد فهو من الرياء، باعتبار اعتقاد الفرد بوجود ذواتٍ عاقلةٍ مدركةٍ خارج ذاته، وهو يهتمُّ بنظرها إليه وتعرفها على عبادته، لا يختلف في ذلك البشر عن غيرهم.

الفقرة (١٥): بعض أقسام الرياء

قسَّم الفقهاء الرياءَ إلى تقسيمينِ آخرينِ من ناحيتين:

الناحية الأولى: من حيث كونه في كلِّ العبادة أو جزئها الواجب أو المستحب أو هيئتها الواجبة أو المستحبة.

والظاهر أنَّ الرياء المبطل للعبادة بمجموعها مبطلٌ لها لو وقع في جزئها الواجب أو جزءِ جزئها، ولو حرفاً أو حركةً واجبة. بخلاف ما لو وقع في المستحبِّ، سواءٌ كان جزءاً كزيادة الذكر في الركوع والسجود، أو هيئةً كإظهار الخشوع.

نعم، لو كان مصداق الرياء هو مصداق الواجب، كقراءة السور الطويلة بدل الصغيرة، مع أنَّ أصل قراءة السورة لداعٍ إلهيٍّ، إلا أنَّ طولها لداعٍ ريائيٍّ. غير أنَّ الحاصل خارجاً أنَّ اختيار السورة الطويلة أساساً لداعٍ ريائيٍّ. وأما قصد أصل السورة، فإن كان منطبقاً على نفس السورة، إذن فهما مصداقٌ واحدٌ لقصدين مختلفين تامَّين، وهو محلُّ إشكالٍ في الصحَّة فقهياً، وإن قال بعضهم بصحته. وإن كان منطبقاً على غيرها، فهو مما ليس له وجود.

الناحية الثانية: إنَّ الرياء كما قد يكون حراماً أو مرجوحاً، قد يكون راجحاً بل واجباً، كرجحان التجمل أمام الإخوان، ومرجوحية إذلال الفرد نفسه، ونحوها. من حيث أنها جميعاً على معنى إراءة الناس فعلاً أو تركاً، فيكون مندرجاً في الرياء بمعناه الواسع.

إلا أنَّ هذا التفكير يحتاج إلى خطوةٍ أخرى، فمثلاً: إنَّ التجمل أمام

الآخرين وإن وجد لأجل الرؤية، ولكنة بالحقيقة ليس بداعيها، بل بداعي الإستحباب الشرعي. ومن هنا يمكن القول بأنه ليس برياء، لأن ألرياء هو الإراءة للآخرين منفصلاً عن الشرعية وعن القصد الإلهي، وهذا المورد ليس كذلك على المفروض.

ومن الواضح أنَّ قصد التجمل للآخرين إن كان بداعٍ دنيويٍّ، لم يكن راجحاً شرعاً بلا إشكال، بل كان من (الشرك الخفيّ) بلا ريب.

ونحوه تجنب إذلال النفس أو إكرام الضيف أو إقامة المآتم في وفيات المعصومين عليهم السلام، وقضاء حاجة المحتاجين وكثير غيرها مما يتصل بحياة الفرد مع الآخرين، فإنها إن كانت للآخرين بطلت، وإن كانت لله سبحانه صحَّت. بمعنى أنها تصحُّ مع توفر الإخلاص الحقيقيّ في إنجازها.

الفقرة (١٦) : الإخلاص

بعد الحديث عن الرياء، يحسن بنا أن نحمل فكرةً واضحةً عن مقابله وهو الإخلاص.

وحسب فهمي، فإنَّ الإخلاص له مرتبتانِ مهمتان، تحتوي كلُّ مرتبةٍ على عدة درجات :

المرتبة الأولى: الإخلاص المقابل للرياء، أو قل هو عدم الرياء، أو خلاص القلب والنفس منه، وهي مرتبةٌ مهمةٌ وظاهرةٌ، إن حصلت تجعل الفرد مستحقاً للمرتبة التي بعدها.

المرتبة الثانية: الإخلاص لله سبحانه بالمعنى العالي الذي يفهمه ذووه،

وهو الذي يحصل في المراتب العليا من الكمال، فإنَّ كلَّ مرتبةٍ لا محالة موافقةٌ ومساوقةٌ مع درجةٍ من الإخلاص أكثر من المرتبة التي قبلها وهكذا.

أما الحديث عن تعريفه وأقسامه، فهو خارجٌ عن طوق هذا الكتاب.

والإخلاص في مرتبته الأولى، ينقسم بانقسامات الرياء الذي يقابله والتي عرفناها فيما سبق. فكلما زال شيءٌ من الرياء عن القلب حصل فيه الإخلاص من تلك الجهة.

وقد عرفنا فيما سبق أنَّ الرياء بالمعنى العامّ، يشمل كلَّ الدواعي غير الإلهية التي تتدخل في العمل، حتى ما كان منها لا يسمى رياءاً في اللغة أو العرف، كالأسباب الطبيعية والمقاصد الذاتية. وعليه، فخلوُّ القلب من أمثال هذه المقاصد أيضاً يكون من الإخلاص بطبيعة الحال. وإن لم يقابل الرياء بالمعنى اللغويِّ والعرفيّ.

فيكون الإخلاص هو خلوّ القلب والنفس عند العمل، من كلِّ مقصدٍ سوى المقصد الإلهيِّ، وتحصيل رضا الله سبحانه. وهذه هي الدرجة الأهمُّ للمرتبة الأولى التي عرفناها من الإخلاص، فما ظنُّك بالمرتبة الثانية منه؟

الفقرة (١٧) : العُجْب

ومن جملة العيوب التي ذكرها الفقهاء للعبادة: العُجْب.

وهذه الصفة لها انقساماتٌ عديدةٌ من عدَّة جهات :

الجهة الأولى: جهة المتعلق، أي ما يتعلق به العُجْبُ ويتصف به من الأمور، وهو على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الذات، وهذا الإعجاب بالنفس بغضِّ النظر عن جهاتها الخارجية بما فيها من صفاتٍ داخليةٍ كالعلم والشجاعة والكرم.

ومن ذلك الإعجاب بما ينطبق على الذات كالعشيرة أو العنصر أو البلد أو غيرها من الأمور، فيحصل الإعجاب بالنفس بصفتها واحداً منها.

القسم الثاني: الصفات أو الخصائص الدنيوية، كالمال والبيت الفارِه والسيارة الفخمة والسلطة الواسعة والأمر المطاع والثياب الفاخرة، وغير ذلك كثير.

القسم الثالث: الصفات أو الخصائص الأخروية، كالأعمال الصالحة، ونور الوجه، وطيبة القلب، وتكرار الحجِّ، والإلتزام بصلاة الليل أو غسل الجمعة، أو قضاء حاجة المحتاجين من الأقارب أو الأباعد.. أو غير ذلك. فيحصل للفرد العجب والإعجاب بصفته متصفاً بمثل ذلك أو فاعلاً له.

الجهة الثانية: في درجات العجب نفسه، وهي ثلاثةٌ أيضاً.

الدرجة الأولى والأعلى: وهو أن يشعر الفرد بأهمية صفته أو عمله، بحيث

يحصل له الزهو والفخر به.

الدرجة الثانية: بأن يشعر الفرد بأهمية صفته أو عمله بمقدارٍ معلوم، وإن لم يصل إلى درجة الزهو.

وإنما يعتقد بأنه يقيِّم صفته بالمقدار المناسب مع القوانين الطبيعية والإجتماعية، ويقيِّم عمله بالمقدار المناسب مع ما وعد الله عليها من الثواب في الكتاب والسنة.

الدرجة الثالثة: أن يشعر بوجود صفته أو عمله، بغضِّ النظر عن التوفيق الإلهي والرحمة الإلهية والإرادة الإلهية. وأنَّ كلَّ هذه النتائج منه وليس لله سبحانه فيها تدخُل. وهذا من مصاديق قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ﴾[1].

الجهة الثالثة: في من يحصل العجب عليه أو ضدَّه - لو صحَّ التعبير - . كالقول: بأنه يزهو عليهِ أو يتفاخر. غير أننا ننظر العجب بأحد انقساماته السابقة، ونتساءل عمن يحصل ضدَّه.

وفيه عدَّة احتمالات، أوضحها أربعة:

أولاً: الله سبحانه وتعالى. فإنَّ بعض درجات العجب قد تحصل حتى تجاهه، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

ثانياً: المعصومون والأولياء.

ثالثاً: مشاهير أهل الدنيا أو البارزون فيهم، لصفة من الصفات، فيدعي الفرد

(١) سورة القصص: آية٧٨.

أنه خيرٌ منهم بتلك الصفة أو بكلِّ صفة.

رابعاً: أراذل الناس دنيوياً تارةً وأخروياً أخرى. إذ يرى الغنيُّ أنه خيرٌ من أراذل الدنيا بطبيعة الحال. ويرى العابد أنه خيرٌ من أراذل الآخرة، أعني الفساق والفجار وأضرابَهم.

فإذا تمت لدينا هذه الإنقسامات الثلاثة، أصبحت لنا أقسام العجب ستةً وثلاثين، ناتجةً من ضرب الأقسام بعضها ببعض ٣×٣×٤=٣٦.

ونحن هنا لا يسعنا أن نتحدث عن الأقسام كلِّها، لما فيها من طول الحديث، وفيها ما يصعب استيعابه على القارئ العادي، بل نوكله إلى القارئ اللبيب، وإنما نذكر فقط فيما يلي بعض نماذجه، وقد يتضح الرأي في أكثر الباقي من الحديث حول ذلك.

الأنموذج الأول: المتمول الذي يزهو على الآخرين بثروته فهذا يكون مشمولاً لقوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾[(١)]، فلا يكون له في الآخرة حسنُ الثواب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ﴾[(٢)]، وإنما هو رزقٌ أتاه من الله عزَّ وجل، إن كان مالاً حلالاً.

الأنموذج الثاني: العالم الذي يزهو على الآخرين بعلمه، فيكون مشمولاً لقوله عليه السلام: (العلم نورٌ يقذفه الله في قلب من يشاء)[(٣)] وقوله تعالى ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ

---

(١) سورة الأحقاف: آية٢٠.

(٢) سور القصص: آية٧٨.

(٣) الوافي للفيض الكاشاني: ج ١. ص ٧ ط حجري ـ جامع السعادات للنراقي: ج ١. ص٤٥.

ٱللَّهُ﴾[١]. إذن فالعلم أياً كان فهو من هبات الله عزَّ وجلَّ بحسن التوفيق، ولم يكن الفرد بأيِّ حالٍ مستقلاً فيه.

الأنموذج الثالث: المتعبد الذي يزهو على الآخر بعبادته.

والعبادة إنما تكون بتوفيق الله عزَّ وجل: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾[٢]. على أنَّ الله عزَّ وجلَّ لا يُعبد حقَّ عبادته، ولا يجوز للمتعبد أن يخرج عن حدِّ التقصير والشعور بالتضاؤل أمام حقِّ طاعة الله وعظمته، كما نصَّت على ذلك الأخبار.

الأنموذج الرابع: الشريف الذي يزهو على الآخرين بنسبه، وهذا يقابله قول الله عزَّ وجل: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾[٣] مضافاً إلى قول النبيﷺ (كلُّ سببٍ ونسبٍ ينقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي)[٤].

الأنموذج الخامس: المتسلط الذي يزهو على الناس بسلطته. ويقابله قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[٥]. وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٦]. وقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[٧].

---

(١) سورة البقرة: آية٢٨٢.

(٢) سورة النساء: آية٧٩.

(٣) سورة المؤمنون: آية١٠١.

(٤) حقائق التأويل للشريف الرضي: ج ٥. ص١١٥.

(٥) سورة النساء: آية١٣٩.

(٦) سورة المنافقون: آية٨.

(٧) سورة البقرة: آية٢٥٧.

إلى غير ذلك من النماذج.

وعلى أيِّ حال، فإنَّ الفقهاء لم يفتوا ببطلان العبادة المتصفة بالعجب، أو قل: مع إعجاب صاحبها بها. فهي إذن مجزية، ولكنها على أيِّ حالٍ غير مقبولة، لا تصل إلى درجة الأهمية والترحيب بها عند الله تعالى، لأنها بكلِّ تأكيدٍ قد أعطيت قيمةً خاطئةً أكبر من حجمها وأهميتها تجاه الله سبحانه وتعالى.

الفقرة (١٨) : نكران الذات

يقابل العجب: نكران الذات.

وانقساماته أيضاً، كالعجب على ثلاثة اعتباراتٍ أو جهات:

الجهة الأولى: فيمن يحصل نكران الذات تجاهه. وهو أمران:

الأمر الأول: الله سبحانه وتعالى، حيث يشعر الفرد بعدم أهمية ذاته تجاه الله سبحانه وعظمته ورحمته.

الأمر الثاني: المخلوق، حيث يشعر الفرد بعدم أهمية ذاته تجاه من هو أبرز منه بدرجةٍ عالية، في المال تارةً، وفي السلطة أخرى، وفي الإيمان ثالثة، وفي العلم رابعة. وكلُّ ذلك حاصلٌ في مختلف الأفراد. غير أنَّ التواضع أو إنكار الذات تجاه الخلق، إن كان من أجل الخالق نفسه، كان هو المطلوب حقيقةً. وأما إنكار الذات تجاه المخلوق كما مثلنا لمجرد الشعور بأهمية الآخر، فهو من الضعة الذاتية أولاً، والشرك الخفيِّ ثانياً.

الجهة الثانية: فيما يحصل نكران الذات به. وهو أمور:

الأمر الأول: الذات نفسها. ومفهوم نكران الذات يعني ذلك لغةً وحقيقةً. وهو الشعور بتفاهتها أو زوالها تجاه من يشعر بأهميته وعظمته ممن عرفناه في الجهة الأولى.

الأمر الثاني: الصفات. كالعلم والكرم والشجاعة وغيرها، حيث يشعر الفرد بتفاهتها أو انعدامها تجاه الصفة المهمة لدى الغير، كعلم العلماء أو شجاعة الشجعان أو عضمة الله سبحانه، وهو الأهمّ.

الأمر الثالث: الأعمال. فإنَّ الفرد إما أن يشعر بتفاهة عمله تجاه عمل الآخرين، أو يشعر بعمق ذنبه، أو يشعر بتفاهة عمله تجاه استحقاق الغير، من الشكر على النعمة ونحوه. وهذا هو الموقف الأحسن تجاه الله سبحانه.

الجهة الثالثة: **في أقسام نكران الذات من حيث الدرجات**:

الدرجة الأولى: الشعور بقلة الأهمية.

الدرجة الثانية: الشعور بزوال الأهمية وعدمها إطلاقاً.

الدرجة الثالثة: الفناء في الغير فناءاً كاملاً، بحيث لا يكون له وجود استقلاليٌّ بالمرة. وهذا هو الموقف الذي يراه العارفون تجاه الله سبحانه وتعالى.

فإذا عرفنا هذه الإنقسامات لنكران الذات كانت الإحتمالات ٣×٣×٢=١٨ احتمالاً، ونذكر فيما يلي بعض النماذج منها كأمثلة، وقد عرفنا أنه ليس كلُّ أنواع نكران الذات ذا فضلٍ حقيقيٍّ أو منتجٍ لنتيجةٍ أخرويةٍ صالحة، إلا ما كان تجاه الله سبحانه وأوليائه.

الأنموذج الأول: الشعور بتفاهة الحال والمال، في حالة الفقير الذي لا أمل له في المستقبل، تجاه ذوي المال والنفوذ.

الأنموذج الثاني: الشعور بتفاهة الحال والضعة تجاه السلطان وذوي السلطة في المجتمع. وخاصةً إذا كانت تحت تصرفه الفعلي، كالعامل لديه، أو المحجوز في سجونه.

الأنموذج الثالث: الشعور بتفاهة الإيمان والعمل الصالح، تجاه الإيمان والعمل الصالح الذي يتصف به المعصومون سلام الله عليهم.

الأنموذج الرابع: الشعور بتفاهة العمل الصالح تجاه الله سبحانه، بما له من استحقاقٍ كبيرٍ لشكر النعمة ودفع النقمة والبدء بالعطاء وغير ذلك.

الأنموذج الخامس: الشعور بالفناء التامِّ تجاه عظمة الله سبحانه وتعالى، من حيث العمل ومن حيث الذات والصفات كلِّها.

الفقرة (١٩): مقارنة بين بعض الصفات

العجب ليس هو التكبر، ونكران الذات ليس هو التواضع، وإن تشابها من بعض الجهات.

فإنَّ العجب ونكران الذات، جهتان متضادَّتان، يعودان إلى الإتصاف الحقيقي للنفس، ولو باعتقاد صاحبها على الأقل، في حين أنَّ التكبر والتواضع جهتان متضادَّتان يعودان إلى إظهار الفرد تجاه الآخرين.

فمن هنا قد تجتمع صفاتٌ من هذين الإنقسامين، وتبدو متضادَّةً في بادئ

النظر: كالعجب حين يجتمع مع التواضع. ونكران الذات إذ يجتمع مع التكبر. ولا تنافي بينهما[١].

أما اجتماع العجب مع التواضع، فإنَّ الفرد قد يكون بحسب اتصافه الحقيقيِّ معجباً بنفسه أو بصفاته. ولكنه قد يرى مصلحةً للتواضع أحياناً.

كما أنَّ منكر الذات قد يرى مصلحةً للتكبر أحياناً، ولو من باب ما ورد[٢]: إنَّ التكبر على المتكبر عبادة.

وفي مثل هذا يكون الموقف الحقيقيُّ أخلاقياً أمام الله سبحانه، في العجب ونكران الذات، لا في التواضع والتكبر. لأنَّ المفروض أنَّ ذينك صفتان راسختان، وهاتين صفتان طارئتان. وما هو راسخٌ أهمُّ في التقييم من الطارئ. وأما التكبر الناتج من العجب أو المقترن معه، وكذلك التواضع الناتج من نكران الذات أو المقترن معه، فحساب الفرع هو حساب الأصل، وقيمتهما سيانِ تقريباً.

ولا يخفى أنه في مثل ذلك يكون التكبر والتواضع صفةً راسخة، لأنهما ناتجان من صفةٍ راسخةٍ منسجمةٍ معها، بخلاف ما قلناه من أنَّ التواضع مع العجب، أو التكبر مع النكران. فإنهما صفتان متضادَّتان، من الصعب أن

(١) وذلك لأنه لا يوجد بين هذه الأقسام تضاد أو تناقض. وإنما التضاد ـ (كما ذكر سماحة المؤلف) ـ بين صفتي العجب ونكران الذات وصفتي التكبر والتواضع. ففي قاعدة التضاد لا يمكن أن يجتمعا ولكن يمكن أن يرتفعا، أي أنَّ الفرد لا يمكن أن يكون بنفس الوقت معجباً بنفسه أو عمله وناكراً لذاته أو متكبراً ومتواضعاً في الوقت نفسه. ولكن يمكن للفرد أن يكون خالياً من العجب ونكران الذات معاً أو ليس متكبراً ولا متواضعاً بنفس الوقت.

(٢) التحفة السنية للجزائري ص٣٣١. وورد أيضاً (أن التكبر على المتكبر صدقة) كما في كشف الخفاء للعجلوني ج١ ص٣١٣ حديث١٠١١ ـ وفيض القدير للمناوي ج٤ ص٣٦٦.

تدوما طويلاً.

هذا، وينبغي أن نلتفت إلى أنه ليس كلُّ عجْبٍ مذموماً، وإن كان ذلك هو الصفة الغالبة لأكثر أقسامه التي عرفناها. فلو كان العجب موجوداً مع الإعتراف بفضل الله سبحانه في إيجاد الصفة المحببة، لم يكن مذموماً.

وإن كنت أعتقد أنه ليس في العجب ما له قيمة أخلاقية حقيقية أو يكون مؤثراً في السير في مدارج الكمال.

وليس كلُّ تكبرٍ مذموماً أيضاً، وإن كان هو الصفة الغالبة لأكثر أقسامه، فإنَّ منه ما هو محمودٌ كالتكبر على المتكبر.

كما إنه ليس كلُّ نكرانٍ للذات محموداً، وإن كانت هي صفتة الغالبة، فإنَّ حصوله تجاه المخلوقين، وخاصةً في الصفات الدنيوية كالمال أو الجمال أو الجاه، مذمومٌ أخلاقياً بطبيعة الحال.

كما إنه ليس كلُّ تواضعٍ محموداً أيضاً، وإن كان هو صفته الغالبة. إلا أنَّ أيَّ تواضعٍ ناتجٌ من نكران الذات المذموم الذي عرفناه، فهو مذمومٌ بدوره، ولذا كان التكبر على المتكبر عبادة، بمعنى أنَّ التواضع له مذموم. أو أنه من الشرك الخفي، ما لم تتعلق مصلحةٌ ثانويةٌ به، عامةٌ أو خاصةٌ كبعض أشكال التقية.

الفقرة (٢٠) : التكبر لله سبحانه وتعالى

وينبغي أن نلتفت إلى أنَّ صفتي العجب ونكران الذات، وصفتي التكبر والتواضع التي تحدثنا عنها، إنما هي بالنسبة إلى صفات المخلوقين، تجاه الخالق أو تجاه المخلوقين كما سبق. وأما صفات الخالق نفسه، فهذا الكتاب ليس مورده، لأنه يتحدث عن علمي الفقه والأخلاق، وكلاهما من حيث المسؤولية خاصان بالخلق ولا يشملان الخالق. وإن كان الخالق هو الذي شرعهما وقدرهما جلَّ جلاله.

وإنما نشير مختصراً: إلى أنه سبحانه لا يوصف بالعجب، لما توحيه هذه الصفة من كونها غير حقيقية. في حين أنَّ صفاته سبحانه هي الكمال الحقيقي، وله الكبرياء الواقعية والعظمة، مع استغنائه جلَّ جلاله عن هذه الصفة البسيطة وهي: العجب.

كما أنه جلَّ جلاله، لا يوصف بنكران الذات. فإنَّ هذه الصفة تحتوي على اعتراف صاحبها بنقصه الحقيقي، والله تعالى لا نقص فيه، بل هو الكمال المطلق.

كما أنه جلَّ وعلا لا يوصف بالتواضع. لأنَّ التواضع إما أن ينتج من صفة نقصٍ في صاحبه، ويتضمن اعترافاً بها، كنكران الذات، وإما أن ينتج لمصلحةٍ للفرد تعود بالنفع عليه، كما لو كان معجباً بذاته إلا أنه متواضعٌ ظاهراً لأجل المصلحة. وكلا الأمرين، أعني النقص الحقيقي والمصلحة، إنما موردهما المخلوق، دون الخالق.

وأما صفة التكبر، فيوصف بها الخالق سبحانه. وقد عرفنا التكبر بأنه إظهارٌ للعظمة. وهو سبحانه الوحيد من الموجودات كلها المستحقُّ لهذه الصفة، لأنَّ عظمته واقعيةٌ وحقيقية، فإظهارها ليس بمذموم، بل هو محمودٌ من أجل مصلحةٍ تعود إلى تربية الخلق وتكاملهم. فالتكبر مذمومٌ غالباً إلا منه سبحانه. والتواضع محمودٌ غالباً إلا منه جلَّ جلاله.

الفقرة (٢١) : من نتائج العجب والتواضع

لئن كان العجب صفةً مذمومة، فإنَّ العبادة مع وجوده تقع مذمومةً أيضاً أخلاقياً، وإن لم تكن باطلةً فقهياً. أو قل هو ما يسمى بقلة الثواب، أو لا ثواب عليها على الإطلاق. وخاصةً إذا اقترن العجب بالذات إلى العجب بالعبادة نفسها، وأياً منهما اقترن بالعبادة كان مذموماً.

ولئن كان التواضع ونكران الذات صفةً محمودةً لنفسه، فإنَّ العبادة تكون محمودةً معه أكثر مما هي عليه بصفتها العبادية. وخاصةً إذا اقترن التواضع في الذات إلى التواضع في العبادة نفسها، وعدم الشعور بأهميتها تجاه الله سبحانه. وهذا المعنى مما يزيد الخشوع والخضوع والتضرع للفرد في عباداته المستحبة والواجبة معاً. بخلاف العجب فإنه يكون سبباً أكيداً لقلة أو سلب هذه الصفات المهمة.

وأما من حيث المحتوى الداخلي للإنسان، فلا شكَّ أنَّ العجب سببٌ للغلظة والقسوة والظلمانية في القلب والنفس. بخلاف النواضع، فإنه سببٌ للرقة والنورانية في القلب والنفس.

والعكس أيضاً صحيح، فإنَّ الرقة سببٌ للتواضع، كما إنَّ القسوة سببٌ للعجب، وليس في هذا التقابل في السببية محذورٌ الدور، باعتبار تعدد المراتب المتصاعدة في كلا الإتجاهين.

الفقرة (٢٢) : الخشوع

من جملة الأمور المستحسنة والمطلوبة في العبادة: الخشوع. وهو لغةً: الضراعة، وحقيقته : حالةٌ نفسيةٌ أو قلبيةٌ توجد في الذليل تجاه العظيم نتيجة شعوره بالذلة والتصاغر أمامه. وهذا معنى عامٌّ، غير أنَّ المتعارف لدى المتشرعة هو اختصاصه بالعلاقة مع الله سبحانه وتعالى. وهو الخشوع الحقُّ، وغيره باطل.

وهو قد يكون في العبادة بالمعنى الأخصِّ كالصلاة. قال الله عز وجل: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ﴾[(١)]. وقد يكون في العبادة بالمعنى الأعم، أعني كلَّ عملٍ صالح. قال عز وجل: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلۡأَصۡوَاتُ لِلرَّحۡمَٰنِ فَلَا تَسۡمَعُ إِلَّا هَمۡسًا﴾[(٢)].

وقد يكون الخشوع في كلِّ أحوال المؤمن أو في غالب أوقاته. قال الله عزَّ وجلَّ عن الزمرة الصالحة من عباده: ﴿وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾[(٣)]. وقد يكون الخشوع عند النظر إلى العقوبة، لما فيها من التذلل أمام المعاقب، وأهمُّ ذلك يكون للكفار عند نار جهنم. قال الله سبحانه: ﴿خَٰشِعَةً أَبۡصَٰرُهُمۡ تَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۚ ذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمُ

---

(١) سورة المؤمنون: آية٢.

(٢) سورة طه: آية١٠٨.

(٣) سورة الأنبياء: آية٩٠.

﴿ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ﴾[١]. وقال في الدعاء: **(اللهمَّ إني أسألك خشوع الإيمان قبل خشوع الذلِّ في النار)**[٢].

والخشوع ليس حالةً جسدية. وإن كانت قد تدلُّ حالة الجسد عليه، إلا أنَّ حالة الجسد قد تخلو من الإخلاص، والعياذ بالله. وأما الحالة القلبية، أو الخشوع حين يكون قلبياً، فلا يكون إلا مخلصاً لتعذر اطلاع الآخرين عليه، فلا يمكن أن يحمل الرياء إطلاقاً. فإن خشعت معه الجوارح أو الجسد، كان خشوعها مخلصاً أيضاً. وإلا أمكن الإكتفاء بالخشوع القلبي.

ومن هنا قلنا: إنَّ الخشوع قابلٌ للإستمرار أو التكرر كثيراً في كلِّ عملٍ صالح، لأنَّ خشوع الجسد مؤقتٌ بطبيعة تكوينه، ومن الصعب جداً أن يستمر، مادام الفرد مسؤولاً عن حياته الدنيا، وأما خشوع القلب فهو قابلٌ للتكرار والإستمرار، مع حسن التوفيق الإلهي.

خذ إليك مثلاً: عبد ذليل في قصرٍ جليل، فهو يشعر بالخشوع دائماً كلما تجوَّل في أنحاء القصر وتذكر صاحبه. وهذا الإلتفات كثيراً ما يحصل عادةً، لوجوده بين يدي صاحب القصر، وكلُّ ما في القصر يدلُّ على أهميته وعظمته.

---

(١) سورة المعارج: آية٤٤ .

(٢) مصباح المتهجد للطوسي: ص ٤١٣ ـ ط حجرية.

الفقرة (٢٣) : هل المطلوب كثرة العبادات أو قلتها؟

قد يقول قائل: بل المطلوب كثرتها لأنَّ فيها زيادةً في التقرب والخشوع اتجاهه سبحانه.

وقد يجاب على ذلك: إنَّ ذلك منافٍ لأحوال الدنيا حتى الضرورية منها، كالإكتساب للحاجات الضرورية. ومن هنا نرى المتعبدين والمتزهدين، قد فاتت منهم كثيرٌ من الحاجات أو أصبحوا في حالٍ دنيويٍّ بسيط.

وهذا يجاب بعدَّة وجوه:

الوجه الأول: الإلتزام بما اعتبره السائل محذوراً، والإتجاه إلى تقليل مصالح الدنيا من أجل مصالح الآخرة.

الوجه الثاني: إنَّ العبادة ليست فقط الصلاة ونحوها من العبادات الفردية، بل العبادة تشمل أكثر أحوال المؤمن، بما فيها قضاء حاجات الآخرين، وزيارة المؤمنين والحضور في صلواتهم ومناسباتهم، وتشييع موتاهم، وغير ذلك كثير. وهذا لا ينافي الحاجات الدنيوية الضرورية، لأنَّ الكسب نفسه عبادة، كما ثبت شرعاً[1].

---

(١) تحف العقول للحراني: ص ٣٢.

ولقد ورد في هذا المضمون أحاديث كثيرة نورد لك بعضاً منها:

فعن رسول الله ﷺ : قال: العبادة سبعون جزءاً أفضلها طلب الحلال. وعن الباقر عليه السلام : قال: من طلب الدنيا استعفافاً عن الناس، وسعياً على أهله وتعطفاً على جاره لقى الله عزَّ وجلَّ يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر. وعن الصادق عليه السلام : قال: الكادُّ على عياله كالمجاهد في سبيل الله. وعنه عليه السلام أيضاً: لا تكسلوا في طلب معايشكم فإنَّ آباءنا كانوا يركضون فيها =

الوجه الثالث: إنَّ العبادة ليست فقط هي العبادة الظاهرية، بل هناك العبادة القلبية أو الباطنية، كالذكر والخشوع والإخلاص والإيمان وغيرها. وهذا أمرٌ لا يكاد يكون مرتبطاً بالسلوك الخارجي أياً كان، فلا يلزم منه أيُّ محذور.

الوجه الرابع: الإلتزام بالإتجاه الذي فرضه السائل، وهو المنع من استمرار العبادة، بالمعنى الظاهريِّ أو الجسديِّ كالصلاة المستمرة أو الدعاء الدائم. فإنَّ هذا مما لم يلتزم به الأنبياء والأولياء والمعصومون سلام الله عليهم أجمعين. فكيف يمكن طلبه ممن سواهم؟.

وهنا ينبغي أن نلتفت إلى موارد رجحان التقليل من العبادة، حسب ما هو واردٌ ومطابقٌ للقاعدة وليس تشهياً من قبل المتعبد أو اعتباطاً:

المورد الأول: مورد الملل، فإنَّ كثرة العبادة قد تكون مملةً أحياناً، وعندئذٍ ينبغي للفرد تركها، حتى تنفتح الرغبة إليها مرةً أخرى. ولا ينبغي إيقاع العبادة حال الملل فيها، ووجود ردِّ الفعل النفسيِّ السيِّئ تجاهها.

المورد الثاني: حين تبلغ العبادة أقصى التحمل، فإنَّ الفرد لا يجوز له أن يحمل نفسه فوق طاقته من أيِّ عملٍ كان. فإن بلغت العبادة به غاية التحمل وكان الزائد خارجاً عن طاقته نفسياً، لزم تركها بطبيعة الحال.

المورد الثالث: في مورد طيبة القلب وإخلاصه لله تعالى ورضائه بقدره.

= ويطلبونها. وعنه عليه السلام أيضاً: إنَّ الله تبارك وتعالى ليحب الإغتراب في طلب الرزق.
وكان أبو الحسن عليه السلام يعمل في أرض قد استنقعت قدماه في العرق. فقيل له: جعلت فداك أين الرجال؟ فقال: وقد عمل باليد من هو خيرٌ مني في أرضه ومن أبي، فقيل ومن هو ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين وآبائي كلهم كانوا قد عملوا بأيديهم، وهو من عمل النبيين والمرسلين والأوصياء والصالحين. راجع جامع السعادات: ج ٢. ص ٢٠ ـ ٢١ لمحمد مهدي النراقي.

ومن هنا ورد الحديث بمضمون: (من رضي من الله بالقليل من الرزق رضي الله منه باليسير من العبادة)[١].

المورد الرابع: في حالة استغناء الفرد المؤمن عن العبادة الظاهرية بالعبادة القلبية أو الباطنية، ونعني بالعبادة الظاهرية: الصلاة والصيام ونحوهما، وبالعبادة القلبية: الذكر والرضا والخشوع ونحوها. وهذه مرتبةٌ أكثر من سابقتها في مدارج الكمال النفسي. ولا تكون إلا لأهلها، وليس لأحدٍ أن يدَّعيها زوراً.

المورد الخامس: عند منافاة العبادة مع الحاجة الضرورية أو شبه الضرورية للحياة. فان هذه الحاجات تكون مقدمة على العبادة المستحبة والمتزايدة. ويكون الفرد معذوراً عنها أمام الله سبحانه. بغض النظر عما صرحت به الأدلة من كون السعي للمعاش بنفسه عبادة. إذن، فسوف ينتقل الفرد من عبادة إلى عبادة.

المورد السادس: عند منافاة العبادة الشخصية كالصلاة والصيام المستحبين، مع العبادة العامة كقضاء حاجات المحتاجين وزيارة المؤمنين والأمر بالمعروف وغير ذلك كثير، فإنه مع التنافي أو التزاحم بين الشكلين من العبادة، تكون العبادة العامة أولى بالإنجاز، وأفضل عند الله عز وجل[٢]. وإذا أعرض عنها

---

(١) الوسائل: ج ٦ ـ م ١١. الباب ١٦ من أبواب جهاد النفس. حديث ٢. تحف العقول للحراني: ص ٤٨.

(٢) ولقد ورد في هذا المضمون الكثير من الروايات. منها رواية أبان بن تغلب حيث قال: كنت أطوف مع أبي عبد الله عليه السلام فعرض لي رجل من أصحابنا كان يسألني الذهاب معه في حاجة. فأشار إلي فكرهت ان أدع أبا عبد الله عليه السلام وأذهب إليه. فبينما أنا أطوف إذ أشار إليَّ أيضاً فرآه أبو عبد الله عليه السلام فقال: يا أبان إياك يريد هذا؟ قلت نعم، قال: فمن هو؟ قلت: رجل من أصحابنا. قال =

الفرد واشتغل بالعبادة الشخصية أو الفردية، فقد خسر ما هو الأهمُّ والأفضل.

المورد السابع: تقليل العبادة عند نزول البلاء الدنيوي والمصاعب التي تمرُّ بالفرد. فإنَّ المنصوح به في الأدلة في مثل ذلك تقليل العبادة الفردية والنوافل المستكثرة ريثما يزول البلاء، فيعود الفرد إلى حاله السابق مع حسن التوفيق(١).

وهناك مواردُ أخرى لجواز التقليل من العبادة أو رجحانه أحياناً، لا حاجة إلى الدخول في تفاصيلها.

= هو على مثل ما أنت عليه؟ قلت: نعم. قال: فاذهب إليه. قلت: فاقطع الطواف؟ قال: نعم. قلت: وإن كان طواف فريضة، قال: نعم، فذهبت معه.

(البحار للمجلسي: ج ٧٤. ص ٢٤٨. حديث ٤٦. وسائل الشيعة: ج ٥ م٩. الباب ٤٢ من أبواب الطواف. حديث ٤. ص ٤٥٠ ـ ٤٥١).

وفي نفس الباب من الوسائل الحديث الثاني، بإسناده عن الإمام الصادق عليه السلام قال: قضاء حاجة المؤمن أفضل من طواف وطواف وطواف حتى عدَّ عشراً.

وفي نفس المصدر أيضاً. الحديث الثالث. عن أبي أحمد قال: كنت مع أبي عبد الله الصادق عليه السلام في الطواف ويده في يدي إذ عرض لي رجل له حاجة فأومأت إليه بيدي، فقلت له: كما أنت حتى أفرغ من طوافي. فقال أبو عبد الله عليه السلام: ما هذا؟ قلت: أصلحك الله رجل جاء في حاجة، فقال لي: أمسلم هو؟ قلت: نعم. فقال لي: اذهب معه في حاجته. فقلت له: أصلحك الله فأقطع الطواف؟ قال: نعم. قلت: وإن كنت في المفروض؟ قال: نعم وإن كنت في المفروض.

قال: وقال أبو عبد الله عليه السلام من مشى مع أخيه المسلم في حاجة كتب الله له ألف ألف حسنة ومحا عنه ألف ألف سيئة ورفع له ألف ألف درجة. انتهى.

(١) الوسائل: ج ٣. كتاب الصلاة. أبواب أعداد الفرائض ونوافلها. الباب ١٦. الحديث ٤و٥. حيث ذكر بإسناده عن معمر بن خلاد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنَّ أبا الحسن عليه السلام كان إذا اغتمَّ ترك الخمسين. قال الشيخ: يعني تمام الخمسين، لأنَّ الفرائض لا يجوز تركها.

وكذلك بإسناده عن علي بن أسباط، عن عدة من أصحابنا أنَّ أبا الحسن موسى عليه السلام كان إذا اهتمَّ ترك النافلة. ورواه الكليني عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد مثله.

وقد يخطر في الذهن: أنَّ الأسباب السابقة، إنما تجعل قسماً من العبادة مرجوحاً، وهو غير الموقوت منها وأما العبادة الموقوتة، فإنها تبقى على أهميتها.

والعبادة الموقوتة هي المحددة بالوقت كصلاة الليل وغسل الجمعة وصوم النصف من شعبان وغيرها من المستحبات. والعبادة غير الموقوتة هي العبادة غير المحدودة بوقت، وإنما يأتي بها العبد زيادةً في الخشوع وطلباً للثواب. وقد ورد: (الصلاة خير موضوعٍ من شاء استقلَّ ومن شاء استكثر)[1]. ومراده ـ والله أعلم ـ الصلاة الغير الموقوتة. لأنَّ المؤقت منها غير منوطٍ بالمشيئة ظاهراً.

ومحل الشاهد هنا: إنَّ الأسباب السابقة للتقليل من العبادة إنما تشمل غير الموقوت، ولا تشمل الموقوت.

إلا أنَّ ذلك غير صحيح، لأنَّ الأسباب السابقة لها الإطلاق الكافي لكلِّ الأقسام، ولها أيضاً التسبيب الشرعي والمعقول للتقليل من العبادة. وليس التقليل اعتباطياً حتى يختصُّ بغير الموقوت.

نعم، ظاهر هذه الأسباب خاصٌّ بالعبادة الظاهرية الفردية كالأمثلة السابقة. أما العبادة العامة أو الإجتماعية، وكذلك العبادة القلبية، فلا تشملها.

والحقُّ أنَّ شمولها لها نادر، ولكنَّ مع افتراض شمول بعضها لأحد هذين النوعين من العبادة، فمن الراجح والمنطقيِّ التقليلُ منها أيضاً. وإن كان التقليل منها أحياناً صعباً بل متعذراً. مع كونها عادةً مستمرةً أو ملكةً راسخة.

---

(١) الوسائل: ج ٢ م٣. الباب ٤٢ من أبواب أحكام المساجد حديث ١٠.

ولا يخفى أنَّ عدداً من الأسباب السابقة لا مورد لها مع هذين النوعين الأخيرين من العبادة، إلا أنه لا حاجة إلى الدخول إلى تفاصيلها، بل نوكله إلى فطنة القارئ اللبيب، وهو يستطيع أن يدركها بقليلٍ من المقارنة والتفكير.

كما ينبغي الإلتفات إلى أنَّ التقليل من العبادة أياً كانت، لا يعني التقليل من أهميتها أو الحد من آثارها المعنوية. وإنما فقط لأجل أنَّ المصلحة في تلك الموارد السابقة، تقتضي التقليل منها عملياً. ولا شكَّ أنه مع إمكان الجمع وعدم تعذره أو شدة صعوبته، أعني الجمع بين العبادة وموارد تلك الوجوه السبعة السابقة، فهو أفضل عند الله عزَّ وجلَّ بشرط أن لا يحصل حيفٌ أو نقصٌ على الجانب الذي هو الأفضل منهما عنده سبحانه وتعالى. ويتضح ذلك مع مقارنة الوجوه نفسها ونوكلها أيضاً إلى فطنة القارئ اللبيب.

الفقرة (٢٤) : التفكر في الخلق

هو من الأمور التي حثَّ عليها القرآن الكريم كثيراً، وهو فقهياً من المستحبات المؤكدة، التي لها آثارٌ وضعيةٌ جليلةٌ ومحمودة، وحيث لم يعزل له الفقهاء مكاناً في فقههم، ناسب ذكره في مقدمة العبادات.

وقد حثَّ عليه القرآن الكريم بأساليبَ مختلفةٍ عديدةٍ، نذكر منها:

أولاً: الحثُّ على التفكير كقوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾[1]. وقد ورد قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ

(١) سورة آل عمران ـ آية١٩١.

﴿يَتَفَكَّرُونَ﴾[١] خمسة أو ستة مراتٍ في القرآن الكريم إلى غير ذلك من الآيات.

ثانياً: الحثُّ على التفقه، كقوله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾[٢]. وغيرها كثير.

ثالثاً: بعنوان الآيات، وهي الآيات الأنفسية والآفاقية، يعني ما يكون داخل النفس وفي خارجها من العجائب، وقد ورد لفظ (آية) في القرآن أربعاً وثمانين مرة[٣] ولفظ (الآيات) مئةً وثمانيةً وأربعين مرة[٤].

رابعاً: الحثُّ على النظر، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٥]، وغيرها.

خامساً: الحثُّ على البصر أو الأبصار، كقوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[٦] مع شجب التعامي وعدم استعمال البصر ﴿أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا﴾[٧] وقوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾[٨].

---

(١) هذا المقطع ورد في خمسة مواضع من القرآن الكريم وهي: سورة الرعد: آية٣. والروم: آية٢١. والزمر: آية٤٢. والجاثية: آية١٣. والنحل: آية١١ و٦٩.

(٢) سورة الأنعام: آية٦٥.

(٣) انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: لمحمد فؤاد عبد الباقي. مادة (أي ا).

(٤) انظر المصدر السابق.

(٥) سورة الأعراف: آية١٨٥.

(٦) سورة الذاريات: آية٢٠ ـ ٢١.

(٧) سورة الأعراف: آية١٩٥.

(٨) سورة الأعراف: آية١٧٩.

سادساً: الحثُّ على استعمال العقل. قال سبحانه: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾[(١)]. وقد تكرر قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[(٢)]، وما في مضمونه القريب حوالي ثماني مراتٍ في القرآن الكريم[(٣)].

كما شجب القرآن إهمال العقل وعدم استعماله في آياتٍ عديدةٍ، منها قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[(٤)].

سابعاً: الحثُّ على استعمال اللبِّ وهو العقل، وأن يكون الفرد من ذوي الألباب. وقد ورد قوله: ﴿أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ ستَّة عشرة مرة[(٥)]. منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾[(٦)].

ثامناً: ذكر الآيات الكونية واحدةً واحدةً، كنزول المطر وإنبات الزرع وخلق الحيوان وخلق الجنين والليل والنهار والرعد والبرق والحليب وأنواع الفواكه والخضر، وغير ذلك في آياتٍ كثيرةٍ لا مجال لاستقصائها.

تاسعاً: شجب الأعراض وهو عدم الإلتفات إلى الآيات الكونية والتهاون

---

(١) سورة الحج: آية٤٦.

(٢) سورة الرعد: آية٤.

(٣) وهي سورة البقرة: آية١٦٤. والرعد: آية٤. والنحل: آية١٢ و ٦٧. والعنكبوت: آية٣٥. والروم: آية٢٤ و ٢٨. والجاثية: آية٥.

(٤) سورة يونس: آية١٠٠.

(٥) وهي سورة البقرة: آية١٧٩ و ١٩٧ و ٢٦٩. وآل عمران: آية٧ و ١٩٠. والمائدة: آية١٠٠. ويونس: آية١١١. الرعد: آية١٩. وإبراهيم: آية٥٢. وص: آية٢٩ و ٤٣. والزمر: آية٩ و ١٨ و٢١. وغافر: آية٥٤. والطلاق: آية١٠.

(٦) سورة آل عمران: آية١٩٠.

في أمرها، كقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾(١). وقد ورد لفظ ﴿مُعْرِضُونَ﴾ و﴿مُعْرِضِينَ﴾ تسعة عشرة مرةً في القرآن الكريم(٢).

عاشراً: الحثُّ على المعرفة، كقوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا﴾(٣).

حادي عشر: الحثُّ على استهداف اليقين، أو حصوله لدى الفرد، نتيجة للنظر والتفكر كقوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾(٤) وشجب حالة عدم اليقين كقوله تعالى: ﴿بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾(٥). وقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾(٦).

ثاني عشر: الحثُّ على السير في الأرض والتجول فيها لأجل حصول العبرة منها، كقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾(٧)، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾(٨). وقد تكرر هذا المعنى في القرآن الكريم، حوالي أربعة عشرة

---

(١) سورة يوسف: آية١٠٥.

(٢) سورة البقرة: آية٨٣. وآل عمران: آية٢٣. والأنفال: آية٢٣. والتوبة: آية٧٦. ويوسف: آية١٠٥. والأنبياء: آية١ و٢٤ و٣٢ و٤٢. والمؤمنون: آية٣ و٧١. والنور: آية٤٨. وص: آية٦٨. والأحقاف: آية٣. والأنعام: آية٤. والحجر: آية٨١. والشعراء: آية٥. ويس: آية٤٦. والمدثر: آية٤٩.

(٣) سورة النمل: آية٩٣.

(٤) سورة السجدة: آية٢٤.

(٥) سورة الطور: آية٣٦.

(٦) سورة الروم: آية٦٠.

(٧) سورة الحج: آية٤٦.

(٨) سورة النمل: آية٦٩.

مرة، منها سبع مرات بصيغة الأمر: ﴿سِيرُوا﴾[١].

ثالث عشر: الحثُّ على أخذ الإعتبار أو العبرة من الآيات الكونية كقوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[٢]وقوله: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾[٣]، وغيرها.

رابع عشر: الإنذار بالعذاب لمن ترك التفكير والإعتبار به، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾[٤] وقوله: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[٥].

إلى غير ذلك من الأساليب، إلى حدٍّ يمكن القول بأنَّ الآيات الواردة بهذه المضامين ونحوها تستوعب أكثر القرآن الكريم.

الفقرة (٢٥): أهداف التفكر

حقيقة التفكر هو إجالة الفكر في الذهن ومحاولة الإستنتاج منها. إلا أنَّ الذي يقتضيه الذوق العام، هو: أنَّ ذلك وإن كان هو التطبيق المهم لمعنى التفكر أو التفكير، إلا أنه لا ينحصر بذلك، ومن هنا كان المعنى الذهني الواحد يسمى (فكرة) فحصول الفكرة ولو زماناً قليلاً هي نوعٌ من التفكر.

---

(١) ما ورد بصيغة الأمر ﴿سِيرُوا﴾ سورة آل عمران: آية١٣٧. والأنعام: آية١١. والنحل: آية٣٦. والنمل: الآية٦٩. والعنكبوت: آية٢٠. والروم: آية٤٢. وسبأ: آية١٨. وورد أيضاً بصيغة المضارع (يسيروا): سورة يوسف: آية١٠٩. الحج: آية٤٦. والروم: آية٩. وفاطر: آية٤٤. وغافر: آية٢١ و٨٢. ومحمد: آية١٠.

(٢) سورة الحشر: آية٢.

(٣) سورة النحل: آية٦٦.

(٤) سورة الأنعام: آية٤٩.

(٥) سورة آل عمران: آية١٩١.

ومعنى ذلك: أنَّ التفكر هو حصول الفكرة أو الأفكار في زمنٍ قليلٍ أو طويل، مع محاولة الإستنتاج منه أو عدم ذلك.

غير أنَّ الشيء الذي يفرض نفسه تلقائياً مع حصول التفكر في الكون هو حصول النتيجة وإن كرهها صاحبها، أو أبت نفسه عنها. وهي استنتاج عظمة الخالق سبحانه وعجيب تدبيره وواسع قدرته ورحمته جلَّ جلاله في هذا الكون العجيب المترامي.

ونحن الآن وإن قلنا إنَّ الفكرة تكون في (الذهن). كما هو المشهور أو المتعارف، إلا أنَّ (الذهن) لم يذكره القرآن الكريم إطلاقاً، وإنما نسب التفكير إلى العقل تارةً ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[١] وإلى اللبِّ أخرى ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[٢] وإلى القلب ثالثةً ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾[٣] وإلى النفس رابعةً ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْۗ﴾[٤] وإلى الصدور خامسةً، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن تُخْفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُۗ﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي ٱلصُّدُورُ﴾[٦].

ولا ينبغي الآن أن نتكلَّم في تفسير هذا المعنى وهو حصول التفكير في القلب والصدر، فإنَّ له مجالاً في علومٍ أخرى كالتفسير وعلم الكلام والفلسفة وعلم النفس. ولسنا الآن بصدده.

---

(١) سورة البقرة: آية١٦٤.

(٢) سورة البقرة: آية١٧٩.

(٣) سورة الحج: آية٤٦.

(٤) سورة الروم: آية٨.

(٥) سورة آل عمران: آية٢٩.

(٦) سورة غافر: آية١٩.

وإنما الذي ينبغي أن نكون بصدده، هو ما يمكن أن يكون هدفاً للتفكير أو التفكُّر، وهل كلُّ أهدافه صالحة؟ وأنَّ أياً منها بالتحديد هو الذي حثَّ عليه القرآن الكريم؟.

وأهمُّ ما يمكن تصوره كأهدافٍ للتفكير عدة أمور، قد يجتمع بعضها مع بعضٍ وقد لا يجتمع.

الهدف الأول: استنتاج أمرٍ دنيويٍّ محضٍ كمن يفكر في حسابات تجارته، أو المحاضرة التي يلقيها على الطلاب.

الهدف الثاني: استنتاج أمرٍ دنيويٍّ ذي نتيجةٍ دينية. كالتفكير في بناء مسجد ومقدماته وحساباته.

الهدف الثالث: استنتاج وجود الله عزَّ وجل، بعد الإلتفات إلى دقَّة الترتيب والتدبير في هذا الكون، وأنَّ ذلك لا يكون إلا من قبل فاعلٍ عالمٍ قدير.

الهدف الرابع: استنتاج حسن تدبير الله سبحانه للكون، وواسع قدرته ورحمته، بعد التسليم بوجوده.

وهذا هو الذي يستفاد من ظاهر القرآن الكريم. إلا أنه غير منافٍ مع الهدف الثالث بطبعه، إذ بعد الإلتفات والتأمُّل بالكون يكون التدبير والمدبِّر واضحين.

الهدف الخامس: استنتاج عظمة الله سبحانه في خلقه، وهذا معنى غير مجرَّد التدبير والترتيب.

الهدف السادس: استنتاج الهدف من الخلقة بالتفكُّر فيها، كما في قوله

تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]. أو غير ذلك من الأهداف الممكنة للخلقة.

إلى غير ذلك من الأهداف الممكنة للتفكير.

الفقرة (٢٦): مستويات التفكر

ثم إنَّ التفكير في الخلق يمكن أن يكون على عدَّة مستويات، وهي تختلف باختلاف مستوى المفكِّر من حيث الثقافة والعقلية والإيمان.

المستوى الأول: النظر إلى المستوى الظاهر من التدبير الكوني، وهو بدوره عجيبٌ ومهيبٌ، وهو الذي يستفاد من ظاهر القرآن الكريم عند شرحه للآيات الكونية.

المستوى الثاني: النظر الدقيق في العلاقات بين الأشياء، كالعلاقة بين الشمس والأرض، أو القمر والأرض، أو القمر والمدِّ والجزر، أو بين الشمس والنبات، أو بين السحاب والمطر، أو بين الجهاز الهضميِّ والدم أو التنفس والدم، أو بين الثمرة والشجرة، وغيرها. وهي علاقاتٌ مدهشةٌ لا حاجة إلى الدخول في تفاصيلها، وخاصةً بعد ما وجدت مصادر كثيرةٌ شارحةٌ لذلك بكلِّ تفصيل.

المستوى الثالث: النظر أدقُّ من ذلك، في التفاصيل الفيزياوية والكمياوية والكهرومغناطيسية للأشياء، سواءٌ الصغيرة منها كالذرة ونواتها، أم الكبيرة منها

---

(١) سورة الذاريات: آية٥٦.

كالهواء والبحار، أم الأوسع منها كالفضاء الكوني، وما يسعه من مجراتٍ ومجاميعَ مدهشةٍ لم يعلم البشر منها إلا قليلاً.

المستوى الرابع: النظر إلى الأمور التي يتعذر تفسيرها بالعلم التجريبي المادي. وهي أمورٌ كثيرةٌ يعرفها الإختصاصيون وهي منتشرةٌ في كثيرٍ من العلوم، كالفيزياء والكيمياء وعلم النفس والباراسايكولوجي وعلم الحيوان وعلم طبقات الأرض وعلم الفلك وغيرها.

المستوى الخامس: النظر أو التفكير في الهدف الذي يستهدفه الكون من حركته. إما بعنوان (كيف) وإما بعنوان (لماذا). فكيف ولماذا تسير الأرض والشمس وكلُّ النجوم في مداراتها. وكيف ولماذا تسير جزيئات الذرة كالألكترونات والبروتونات وغيرها في مساراتها. وكيف ولماذا وجد العقل ووجدت الذاكرة. وكيف ولماذا وجد الإنسان وسائر الحيوان. وكيف ولماذا كانت خلقة الإنسان على هذا التكوين اللطيف. إلى غير ذلك من الأسئلة.

فهل هناك سببٌ أم لا. وما هو ذلك السبب، وهل هناك هدفٌ أم لا. وما هو ذلك الهدف. وقد استهوى الفلاسفة والعارفين أمثال هذه الأهداف، وفكروا فيها طويلاً، وإن غفل عنها سائر الناس.

واستمراراً لشرح وتعداد الأهداف من التفكير، يحسن بنا أن نشير إلى أمرٍ يكون كالمقدمة للتعريف.

وهو: أنَّ الفلاسفة والعارفين ذكروا أنَّ مراتب الخلق أو الكون على أربعة أقسام:

المرتبة الأولى: عالم الطبيعة أو (الناسوت)، وهو عالم الأجسام وهو عالمنا الذي نعيشه.

المرتبة الثانية: عالم الملكوت، وهو عالم النفوس.

المرتبة الثالثة: عالم الجبروت، وهو عالم العقول.

المرتبة الرابعة: عالم اللاهوت، وهو عالم الروح.

وقالوا: إنَّ الإنسان مكونٌ من كلِّ هذه المراتب الأربعة، لأنَّ له جسماً ونفساً وعقلاً وروحاً، وكلٌّ منها ينتمي إلى أحد هذه العوالم أو المراتب.

بل إنَّ القرآن الكريم دالٌّ على أنَّ كلَّ شيءٍ على هذا الغرار، فلكلِّ شيءٍ ملكوتٌ كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1] ولكلِّ شيءٍ عقلٌ واختيار، وهو (عالم الجبروت)، كما هو المستنتج من عددٍ من الآيات الكونية كقوله تعالى: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾[4]، وغير ذلك.

كما أنَّ لكلِّ شيءٍ حقيقةً و (حقاً) وهو إشارةٌ إلى عالم اللاهوت كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[5]، وغيرها كثير.

إذن، فالتفكير كما يمكن أن يعمل عمله في العالم المنظور الطبيعي، وهو المستويات الخمسة السابقة التي ذكرناها، يمكن أيضاً أن يعمل عمله في العوالم الثلاثة التي فوقه، فتكون المستويات ثمانية.

---

(١) سورة الأعراف: آية١٨٥.

(٢) سورة فصلت: آية١١.

(٣) سورة الكهف: آية٣٣.

(٤) سورة الأحزاب: آية٧٢.

(٥) سورة الحجر: آية٨٥.

المستوى السادس: التفكُّر في عالم الملكوت.

المستوى السابع: التفكُّر في عالم الجبروت.

المستوى الثامن: التفكُّر في عالم اللاهوت.

إلا أنَّ هذا عادةً لا يكون متيسراً إلا مع حسن التوفيق ونفاذ البصيرة.

بل يمكن القول: بأنَّ المستويات الخمسة السابقة كما تنطبق على عالم الطبيعة، تنطبق على العوالم الأخرى أيضاً، فحيث أنَّ المستويات خمسةٌ والعوالم أربعةٌ تكون مستويات التفكير عشرين مستوى. وسبحان الله وما أنا من المشركين.

الفقرة (٢٧): هل يجتمع التفكر مع العبادات الأخرى؟

بقيت لدينا بعض التفاصيل عن التفكير، كعبادةٍ مأمورٍ بها في الشريعة، يحسن بنا التعرض لها بعد أن اتضح لنا أصل رجحانه.

فمن تلك التفاصيل: أنَّ عبادة التفكير هل يمكن أن تجتمع مع العبادات الأخرى أم لا.

وهنا يمكن أن نلتفت إلى أنَّ العبادات الأخرى على ثلاثة أقسام، من حيث الجانب الرئيسي فيها: بدنيةٌ وفكريةٌ، وقسمٌ ثالثٌ يحتاج إلى الجسم والفكر معاً.

فالعبادة البدنية ما لا دخل للفكر فيها، إلا بشكلٍ ثانويٍّ كالسعي والطواف والمبيت في منى، وكذلك الصوم ودفع الزكاة وغيرها.

والعبادة الفكرية ما يكون جانبها الرئيسيُّ هو الفكر، كقراءة القرآن والأدعية. إذ المفروض أن يكون القارئ فاهماً لها قاصداً لمعانيها.

والعبادة المركبة من الفكر والجسد هي الصلاة، حيث يوجد مضافاً إلى الحركات الجسدية في القيام والركوع والسجود، يوجد جانبٌ فكريٌّ مهمٌّ في النية أولاً، والعلم بقراءة القرآن ومعانيه في قراءة الفاتحة والسورة، وكذلك سائر أذكار الصلاة كالتشهد والتسليم وذكر الركوع والسجود، مضافاً إلى جانب الخشوع ونحوه، مما يكون جانبه الفكريُّ أو الذهنيُّ عالياً.

إذا عرفنا هذه الأقسام الثلاثة، فمن الواضح أنَّ التفكر في الخلق لا ينافي الجانب الجسديَّ من العبادة. فإذا كانت عبادة جسدية خالصة لم يتنافَ معها بالمرة، وكذلك مع الجانب الجسديِّ في العبادة المركبة بين الجسد والروح.

وإنما يوجد التنافي في الفكر، لأنه فكرٌ واحد. فإما أن يفكر في الخلق، وإما أن يفكر في عبادته، وأياً منهما يختار؟.

إذا عرفنا ذلك، استطعنا أن نلتفت أنه سؤالٌ وهميٌّ لا أكثر، وذلك لعدم التنافي بين التفكير في الخلق والتفكير في العبادة.

أما عند قراءة القرآن الكريم والأدعية، فإنَّ المطلوب هو التفكير في معانيها، ومعلومٌ أنَّ معانيها من جملة أجزاء الكون، أو أنها تجيل الذهن في أنحاء مختلفةٍ من الكون. إذن، فالتفكير فيها تفكيرٌ في الكون أو الخلق نفسه.

ونفس الكلام يأتي في القرآن المقروء في الصلاة أو الذكر الذي فيها.

مضافاً إلى نقطةٍ أخرى مهمةٍ وهي: أنَّ أساليب عليا من التفكير مما ذكرناه سابقاً، يمكن أن يديم الخشوع ويزيد من الخضوع والتبتل في الصلاة، لا أنه

يكون سبباً لنقصانه كما يدعي السائل، وهذا يختلف باختلاف مدركات المصلي، وما وصل إليه من درجات الإيمان.

بل الأمر أكثر من ذلك، فلو كان الفرد يقرأ في كتابٍ من العلوم الطبيعية كالفيزياء والكيمياء والفلك، أمكنه أن يجعل ذلك سبباً وسلَّماً إلى التفكير في الخلق، لأنَّ كلَّ هذه العلوم إنما تعكس قدرة الله سبحانه في الكون وعجيب تدبيره له. وكذلك لو قرأ كتاباً في علم النفس والباراسايكولوجي، بل في كلِّ العلوم، مع شيءٍ من الدقة في الفهم.

وإنما ينافي التفكير في الخلق أمرٌ رئيسيٌّ واحد، هو معنى التفكير المنفصل عن الله سبحانه وصنعه، أو التفكير الذي أهمل الله سبحانه وشريعته وخلقه. كالتفكير في سائر الأمور الدنيوية والعلوم ذات الطابع المادي. وكذلك الأمور المحرمة شرعاً، كشرب الخمر والزنا والسرقة وسماع الأغاني الجنسية، وغير ذلك.

الفقرة (٢٨) : دوام التفكر

ومن جملة تفاصيل مسألة التفكير في الخلق، أنَّ المطلوب هل هو مجرد الإلتفات أو التفكير المؤقت أو التفكير الدائم.

وهذا يختلف باختلاف قدرات الشخص من ناحية، وأهدافه في التفكير من ناحيةٍ أخرى.

فمثلاً: إن كان المراد الإعتبار بظاهر الخلقة أمكن استمرارها كثيراً، مادام الفرد مزوداً بسمعٍ وبصرٍ سليمين.

وإن كان المراد ما هو أكثر من ذلك، مما سبق أن أشرنا إليه، كان الأمر محدوداً بحدود الطاقة العقلية والنفسية لدى الفرد. وكثيرٌ من مستوياته العالية لا يكون إلا بحسن التوفيق الإلهي.

ومثلاً: إن كان المراد أو الهدف من التفكير، هو مجرد إثبات وجود الله سبحانه، لأجل دخول الفرد في الإسلام مثلاً، أمكن الإكتفاء بالزمن القليل من التفكير في حدود التوصل إلى هذه النتيجة.

وإما إذا كان المراد ما هو أكثر من ذلك، كالإتعاظ الكثير من الخلق ومن حوادث الدهر، أو الذكر الكثير لله سبحانه وتعالى إطاعةً لقوله جلَّ جلاله: ﴿ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[1]. فإن كان المراد ذلك ونحوه، كان التوقيت أو التحديد في زمن التفكير غير مفيد، بل كلما كان التفكير أكثر كان أفضل بطبيعة الحال.

الفقرة (٢٩) : درجة التفكر

ومن جملة تفاصيل التفكر: السؤال عن الدرجة المطلوبة من التفكر من الفرد. وبأيِّ مستوى من مستوياته، كما سبق أن عرفنا عنه فكرةً كافية.

لاشكَّ أنَّ كلَّ مستويات التفكر أمرٌ راجحٌ ومنتجٌ لنتائجه الحسنة في عقل الإنسان ونفسه وقلبه.

غير أني أعتقد أنَّ الأرجح للفرد هو أن يمارس التفكير في أعلى درجةٍ

(١) سورة الأحزاب: الآيات ٤١ ـ ٤٢.

ممكنةٍ له، أو أقصى ما وصل إليه قلبه من مستويات الإيمان، لوضوح أنَّ الفرد مع وصوله إلى مستوىً معينٍ يكون المناسب له ممارسة تفاصيل ذلك المستوى، وتكون المستويات السابقة عليه أو الدرجات الأنزل أو الأدنى منه غير مناسبة معه وغير مسببةٍ لتربيته المطلوبة وتكامله المرغوب، بل تكون باصطلاحهم[1] (حجاباً) بينهم وبين ما يستحقُّ الوصول إليه من الدرجات.

(١) باصطلاح العارفين.

كتاب الطهارة

الفقرة (١) : معاني الطهارة

لابدَّ لنا في أول كتاب الطهارة، من أن نعطي معنى الطهارة فقهياً، وإن كنا قد تحدثنا عنه بما فيه الكفاية في فصله الخاصّ به من كتابنا (ما وراء الفقه)[١].

وقد برهنا هناك: أنَّ الطهارة هي الحالة الناتجة عن زوال الدنس، إلا أنَّ الأدناس تختلف جداً، وباختلافها تختلف أنواع الطهارة ومعانيها مع رجوعها جميعاً إلى المعنى المشار إليه.

وقد برهنا هناك أنَّ عامَّة معاني الطهارة تعود إلى الطهارة المعنوية، ولا تختصُّ بالطهارة المادية التي هي زوال الدنس المادي، كالتراب وغيره عن اليد مثلاً، وإنما هذا أحد المعاني فقط من عددٍ كثيرٍ من المعاني التي تعود كلها إلى الجهة المعنوية.

ونعددها فيما يلي باختصار، مع شيءٍ من الإيضاح والإستشهاد بآي القرآن الكريم بعونه سبحانه.

١ ـ الطهارة من الدنس المادِّي كما مثلنا.

٢ ـ الطهارة الخبثية، وهي حكميةٌ، يعني أنها ثابتةٌ بحكم الشارع المقدس. وتكون بعد التطهير من النجاسة الخبثية الناتجة عن أحد أعيان النجاسة، كالبول والمنيِّ والدم. وقد يحمل عليها قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[٢].

---

(١) ج ١. ق ١. ص٦٣ وما بعدها.

(٢) سورة المدثر: آية٤.

٣ ـ الطهارة الحدثية الناتجة عن الوضوء.

وقد عرفنا في المصدر المشار إليه أن لها جهة حكمية ومعنوية معاً. فالجهة الحكمية هي جواز الدخول في الصلاة، والمعنوية هي نورانية النفس التي تحصل بالوضوء. وقد نصَّ عليها في بعض الأخبار: (الوضوء على الوضوء نورٌ على نور)[1].

وهي تحصل بارتفاع الحدث الأصغر باصطلاح الفقهاء. وهو مسببات أو موجبات الوضوء.

٤ ـ الطهارة الحدثية من الحدث الأكبر، وهي الناتجة عن الغسل، ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾[2].

٥ ـ انقطاع دم الحيض، فإنه من معاني الطهارة في اللغة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[3].

٦ ـ الإستنجاء من البول والغائط، فإنه من معاني الطهارة لغةً. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[4]. بقرينة ما ورد من مورد نزولها[5].

---

(١) الوسائل: ج١ م١. الباب ٨ من أبواب الوضوء. حديث ٨.

(٢) سورة المائدة: آية٦.

(٣) سورة البقرة: آية٢٢٢.

(٤) سورة البقرة: آية٢٢٢.

(٥) الوسائل: ج ١. كتاب الطهارة. أبواب أحكام الخلوة. الباب ٣٤. وفيه عدة روايات في أسباب نزول الآية منها ما أورده بإسناده عن محمد بن علي بن الحسين عليه السلام قال: كان الناس يستنجون بالأحجار فأكل رجل من الأنصار طعاماً، فلان بطنه فاستنجى بالماء فأنزل الله تبارك وتعالى فيه ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ فدعاه رسول الله صلى الله عليه وآله فخشي الرجل أن يكون قد نزل فيه أمرٌ =

٧ ـ التنزُّه عن الدنس والباطل، فإنه من معانيها اللغوية، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[1].

٨ ـ التنزُّه عن الإثم وما لا يجمل، فإنه من معانيها في اللغة، كقوله تعالى: ﴿أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾[2].

٩ ـ طهارة الأخلاق ونقائها من السوء والنفاق.

١٠ ـ طهارة القلب وهداه، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾[3].

١١ ـ الطهارة التي تحصل بإقامة الحد، فإنه أيضاً من معانيها في اللغة.

١٢ ـ الطهارة التي تحصل بالتوبة.

١٣ ـ الطهارة التي تحصل بالعلوّ عن الماديات، كالملائكة والأرواح العليا.

١٤ ـ الطهارة التي تحصل بالختان، فإنه من معاني الطهارة في اللغة، باعتبار أنَّ وجود الغلفة قبل الختان نوعٌ من الدنس.

= يسوءه فلما دخل قال له رسول الله ﷺ: هل عملت في يومك هذا شيئاً؟ قال: نعم يا رسول الله، أكلت طعاماً فلانَ بطني فاستنجيت بالماء. فقال له: أبشر فإنَّ الله تبارك وتعالى قد أنزل فيك ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ فكنت أنت أول التوابين وأول المتطهرين. ويقال: إنَّ هذا الرجل كان البراء بن معرور الأنصاري.

(١) سورة آل عمران: آية٥٥.

(٢) سورة الأعراف: آية٨٢.

(٣) سورة الأحزاب: آية٥٣.

١٥ ـ وقد تكون الطهارة للذات كلها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[١].

١٦ ـ وقد تكون الطهارة في الأموال، كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[٢]. على معنى تزكي وتطهر أموالهم، وإلا رجعت الطهارة إلى الذات.

١٧ ـ وقد تكون الطهارة للصحف، كقوله تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾[٣].

١٨ ـ وقد تكون الطهارة للشراب، كقوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾[٤].

١٩ ـ وقد تكون الطهارة للبيت، وهو الكعبة المشرفة. كقوله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[٥].

٢٠ ـ وقد تكون الطهارة للماء، كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾[٦].

٢١ ـ وقد تكون بمعنى الحلِّيَّة والجواز، كقوله تعالى: ﴿هُنَّ أَطْهَرُ

---

(١) سورة الأحزاب: آية٣٣.

(٢) سورة التوبة: آية١٠٣.

(٣) سورة البينة: آية٢.

(٤) سورة الإنسان: آية٢١.

(٥) سورة الحج: آية٢٦.

(٦) سورة الفرقان: آية٤٨.

لَكُمْ﴾[١].

٢٢ ـ وقد تكون الطهارة للثياب بمعنىً معنوي، يقال: رجلٌ طاهر الثياب أي منزّه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[٢].

إلى غير ذلك من موارد استعمالها، والمعنى الحقيقي المشترك بينها جميعاً هو ارتفاع الدنس أو الحالة الناتجة عن ذلك، وكلها ـ كما رأينا ـ أمورٌ معنويةٌ أو حكمية، ولا يعود إلى معنى الدنس المادّي منها إلا واحد.

الفقرة (٢) : في بعض أعمال المؤمن ما بين الطلوعين

أعني طلوع الفجر وطلوع الشمس، بما فيه من طهارةٍ ودعاءٍ وصلاة.

إعلم أنَّ النوم في هذه الفترة من الوقت مكروهٌ، وإنما هو مخصصٌ لذكر الله عزَّ وجل، بعد أن أخذ الجسم قسطه من النوم، ولم يحن وقت العمل والإرتزاق بعد، وقد ورد: (إنَّ الله سبحانه يقسم الأرزاق ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، فإياكم وتلك النومة)[٣]. ومعه فينبغي أن يكون الفرد مستيقظاً ليحصل على رزقه. إلا أنَّ هذا الرزق المقصود لا شكَّ أنه أقرب إلى المعنويِّ منه إلى المادِّي، لوضوح وصول المادِّيِّ منه إلى اليقظ والنائم على حدٍّ سواء.

(١) سورة هود: آية٧٨.

(٢) سورة المدثر: آية٤.

(٣) مفتاح الفلاح للبهائي: ص ٩ ـ نقلاً عن (من لا يحضره الفقيه).

فإذا استيقظ الفرد آخرَ الليل فليذكر اللهَ سبحانه، والأفضل أن يكون ذلك أوّل خاطرةٍ تخطر في ذهنه، ويقول: (**الحمد لله الذي بعثني من مرقدي هذا ولو شاء جعله سرمداً**)[١]. ويضيف: (**حمداً دائماً لا ينقطع أبداً و لا تحصي له الخلائق عدداً**)[٢].

وليكن الإستيقاظ قبل الفجر بحدود ساعة، في زمانٍ يسع الطهارة وصلاة الليل، فإذا انتهت وبزغ الفجر صلى فريضة الصباح، وأتى بباقي الأعمال.

وروي أنَّ النبيﷺ حين كان ينظر إلى السماء بعد استيقاظه، كان يقرأ هذه الآيات الواردة في آخر سورة آل عمران: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾[٣].

ومما يدعى به عند طلوع الفجر الصادق: (**اللهمَّ أنت صاحبنا فصلِّ على محمدٍ وآله وأفضلْ علينا، اللهمَّ بنعمتك تتمُّ الصالحات فصلِّ على محمدٍ وآله وأتممها علينا. عائذاً بالله من النار. عائذاً بالله من النار عائذاً بالله من النار**)[٤]. ثمَّ تقول: (**يا فالقه من حيث لا أرى، ومخرجه من حيث أرى، صلِّ على**

(١) انظر نحوه البحار للمجلسي: ج ٧٦. ص ٢٠٣. حديث ٢٠.

(٢) انظر نحوه البحار للمجلسي: ج ٩٧. ص ١٤٦. حديث٤.

(٣) سورة آل عمران: الآيات ١٩٠ ـ ١٩٤.

(٤) الباقيات الصالحات لعباس القمي على هامش مفاتيح الجنان: ص١٦.

محمدٍ وآله واجعل أوَّل يومنا هذا صلاحاً، وأوسطه فلاحاً، وآخره نجاحاً)[١].

ثم تقول عشر مرات: (اللهمَّ إني أشهد أنه ما أصبح بي من نعمةٍ أو عافيةٍ في دينٍ أو دنيا فمنك وحدك لا شريك لك، لك الحمد ولك الشكر بها عليَّ حتى ترضى وبعد الرِّضا)[٢].

وقل إذا سمعت صوت الآذان عند الفجر: **(اللهمَّ إني أسألك بإقبال نهارك، وإدبار ليلك، وحضور صلواتك، وأصوات دعاتك، وتسبيح ملائكتك، أن تصلي على محمد وآل محمد، وأن تتوب عليَّ إنك أنت التواب الرحيم)**[٣].

وإذا أردت التخلي، فقدِّم رجلك اليسرى عند الدخول، وقل: **(بسم الله وبالله أعوذ من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم)**[٤]. وتبدأ بالتسمية إذا كشفتَ، وتتبع الأحكام الفقهية المعتبرة حال التخلي، كوجوب ستر العورة وحرمة استقبال القبلة واستدبارها. فإنَّ في ذلك احتقاراً لها والعياذُ بالله[٥]. وترك الكلام إلا بذكر الله أو للضرورة، فإنَّ ذكر الله حسنٌ على كلِّ حال، وهو أجلُّ من أن يناله عيبٌ أو نقصانٌ من ذلك[٦].

ويستحبُّ أن تقول عند قضاء الحاجة: **(اللهمَّ اجعلني طيباً في عافيةٍ،**

---

(١) المصباح للكفعمي: الفصل ١٤. ص ٦٤. الباقيات الصالحات على هامش مفاتيح الجنان: ص١٦.

(٢) مفتاح الفلاح للبهائي: ص ١٦. الباقيات الصالحات على هامش مفاتيح الجنان: ص١٦ و ١٧.

(٣) الباقيات الصالحات على هامش مفاتيح الجنان: ص١٧.

(٤) المصباح للكفعمي: الفصل الثاني. ص ١٠. الباقيات الصالحات على هامش مفاتيح الجنان: ص ١٨.

(٥) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٢٢. مسألة ٧٠ و ٧١.

(٦) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٢٤.

وأخرجه مني خبيثاً في عافية)[١].

وقل إذا وقع نظرك على البراز: **(اللهمَّ ارزقني الحلال وجنبني الحرام)**[٢].

وروي: (إنَّ لله سبحانه ملكاً يلوي عنق الإنسان للنظر إلى ما خرج منه، ثمَّ يقول له: انظر إلى ما سعيت له كيف صار)[٣]. وفي الخروج عدة عبر ومواعظ، في نسبته إلى الله تارةً ونسبته إلى الفرد أخرى، لا حاجة إلى الدخول في تفاصيلها.

وإذا أردت أن تستنجي فاستبرئ أولاً. ثم أقرأ دعاء رؤية الماء: **(الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً)**[٤].

وتقول عند الإستنجاء: **(اللهمَّ حصِّن فرجي وأعفَّه واستر عورتي وحرِّمْني على النار)**[٥].

وإذا فرغتَ وقمتَ، فامسح بطنك بيدك اليمنى وقل: **(الحمد لله الذي أماط عني الأذى وهناني طعامي وشرابي وعافاني من البلوى)**[٦].

ثم تخرج وتقدم رجلك اليمنى للخروج، وتقول: **(الحمد لله الذي عرفني لذته، وأبقى في جسدي قوته، وأخرج عني أذاه. يا لها نعمةً يا لها نعمةً، يا لها**

---

(١) الباقيات الصالحات على هامش مفاتيح الجنان: ص ١٨.

(٢) نفس المصدر: ص ١٩ ـ الوسائل: ج ١ م ١. الباب ١٨ من أبواب أحكام الخلوة. حديث ١. ص٢٣٥.

(٣) الوسائل: ج ١ م ١. الباب ١٨ من أبواب أحكام الخلوة. حديث ١.

(٤) مفتاح الفلاح للبهائي: ص٣٠٠. الباقيات الصالحات على هامش مفاتيح الجنان: ص١٩.

(٥) مفتاح الفلاح للبهائي: ص ٣٠١. المصباح للكفعمي: الفصل الثاني ص١٠.

(٦) مفتاح الفلاح للبهائي: ص٣٠٠. المصباح للكفعمي: الفصل الثاني ص١٠.

نعمةً لا يقدر القادرون قدرَها)[١].

ثم تبدأ بالإستياك، فإنه من المستحبات[٢]. وهو أفضل أشكال تنظيف الأسنان دينياً. فإن لم يتيسر أمكن تنظيفها بأيِّ أسلوبٍ آخر. ولا شكَّ أنَّ الجمع بين الشكلين من التنظيف مطلوب. أما استعمال السواك فهو منصوصٌ في الأدلة، وأما التنظيف بالفرشاة فهو مشمولٌ للأمر بالنظافة.

وكذلك، فإنه يجزي الإصبع إذا لم يتيسر المسواك، وإذا كان ذلك خلال وضع الماء في الفم للمضمضة فهو أحسن.

وينبغي أن يجلس عند الوضوء مستقبلَ القبلة، ويضع الإناء على يمينه، ويقول إذا نظر إلى الماء: **(الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً)**[٣].

ثمَّ تغسل يدك بإراقة الماء عليها قبل إدخالها الإناء، فإن كانت متنجسةً كان هذا الغسل واجباً مقدمةً لصحة الوضوء، ولا يفرق في استحباب هذا الغسل بين الماء القليل أو الكثير، كالحنفية والأنهار.

---

(١) مفتاح الفلاح للبهائي : ص ٣٠٢. المصباح للكفعمي: الفصل الثاني ص١٠.

(٢) الوسائل: ج ١ م ١. كتاب الطهارة: أبواب السواك.

وقد ذكر فيها ثلاثة عشر باباً في استحباب السواك وذم تركه وقد ذكر في الباب الأول أربعون حديثاً منها: ما ذكره في الحديث رقم ١٦ بسنده عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله : مازال جبريل يوصيني بالسواك حتى ظننت أنه سيجعله فريضة). وذكر أيضاً في الحديث رقم١٢ بسنده عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: (في السواك أثنى عشر خصلة: هو من السنة، ومطهرة للفم، ومجلاة للبصر، ويرضي الرب، ويذهب بالغم(البلغم)، ويزيد في الحفظ، ويبيض الأسنان، ويضاعف الحسنات، ويذهب بالحفر، ويشد اللثة، ويشهي الطعام، ويفرح الملائكة) انتهى.

(٣) مفتاح الفلاح للبهائي: ص ٢٢. المصباح للكفعمي: الفصل الثاني ص ١٠.

ثمَّ تقول إذا أدخلتَ يدك في الإناء أو تحت الحنفية: **(اللهمَّ اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين)**[١].

ثمَّ تمضمض ثلاثَ مرات، بجعل الماء في الفم وتحريكه وبزِّقه، ولكن إذا كان في الفم بعض الأجسام المحترمة كالرزِّ والخبز، وجب ـ على الأحوط ـ بلع ماء المضمضة. إلا أن تكون البالوعة طاهرة.

وتقول أثناء المضمضة: **(اللهمَّ لقِّنِّي حجَّتي يوم ألقاك، وأطلق لساني بذكراك)**[٢].

ثمَّ تستنشق ثلاثَ مرات، بسحب الماء في الأنف ثمَّ إرجاعه، وتقول: **(اللهمَّ لا تحرم عليَّ ريحَ الجنة، واجعلني ممن يشمُّ ريحها وروحها وطيبها)**[٣].

ونية الوضوء يمكن أن تكون عند البدء بغسل اليد، أو البدء بغسل الوجه. والأقوى فقهياً: أنه يكفي فيها القصد والداعي، يعني أن يعلم أنه ماذا يفعل، بحيث إذا سئل عنه استطاع الجواب، فإن كان بحيث يتأمل ويتردد عندئذٍ كانت نيته باطلة. وقد سبق أن تحدثنا عن تفاصيل النية في باب مقدمة العبادات، والوضوء عبادةٌ، فيحتاج إلى نيةٍ لا محالة.

فإذا نويت فابدأ بغسل الوجه بالمقدار المعتبر فقهياً، وقل خلاله: **(اللهمَّ بيِّضْ وجهي يوم تسود الوجه، ولا تسوِّدْ وجهي يوم تبيضُّ الوجوه)**[٤].

---

(١) مفتاح الفلاح للبهائي: ص ٢٢. الباقيات الصالحات للقمي على هامش مفاتيح الجنان: ص٢١.

(٢) مفتاح الفلاح للبهائي: ص ٢٨. المصباح للكفعمي: الفصل الثاني. ص ١٠.

(٣) مفتاح الفلاح للبهائي: ص ٢٩. الباقيات الصالحات للقمي على هامش مفاتيح الجنان: ص٢١.

(٤) مفتاح الفلاح للبهائي: ص ٢٩. الباقيات الصالحات على هامش مفاتيح الجنان: ص ٢٢.

ويكفي في غسل الوجه كفٌّ واحدةٌ مليئةٌ بالماء، فإن كانت ثلاثة أكفٍّ كان ذلك إسباغاً، وكذلك في اليد اليمنى واليسرى، والغسلة الثانية فيها سنةٌ، والثالثة بدعة، إلا أن يؤتى بها للتقية، فلا تكون مبطلة. والأحوط ترك الغسلة الثانية لليسرى، والإكتفاء بالمرَّة[١].

فإذا غسلت اليد اليمنى فقل خلاله: (**اللهمَّ اعطِني كتابي بيميني، والخلدَ في الجنان بيساري، وحاسبني حسابا يسيراً**)[٢].

وإذا غسلت اليد اليسرى فقل: (**اللهمَّ لا تعطِني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري، ولا تجعلها مغلولةً إلى عنقي، وأعوذ بك من مقطعات النيران**)[٣].

ثمَّ تمسح مقدَّمَ رأسِك ببلَّة باطن كفِّك اليمنى وتقول خلالها: (**اللهمَّ غشِّني برحمتِك وبركاتِك**)[٤].

ثمَّ امسح ظهر قدمك الأيمن ببلَّة كفِّك اليمنى، وقل: (**اللهمَّ ثبتني على الصراط يوم تزلُّ الأقدام**)[٥].

ثمَّ امسح ظهر قدمك الأيسر ببلَّة كفِّك اليسرى، وقل: (**واجعل سعيي فيما يرضيك عني يا ذا الجلال والإكرام**)[٦].

---

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص٤٧. مسألة١٨٩.

(٢) مفتاح الفلاح للبهائي: ص٢٩. المصباح للكفعمي: الفصل الثاني. ص ١٠.

(٣) مفتاح الفلاح للبهائي: ص٢٩. المصباح للكفعمي: الفصل الثاني. ص ١٠.

(٤) مفتاح الفلاح للبهائي: ص٣٠. المصباح للكفعمي: الفصل الثاني. ص ١٠.

(٥) مفتاح الفلاح للبهائي: ص ٣٠. المصباح للكفعمي: الفصل الثاني. ص ١١.

(٦) مفتاح الفلاح للبهائي: ص ٣٠. المصباح للكفعمي: الفصل الثاني. ص ١١.

وقل إذا فرغت من الوضوء: **(اللهمَّ إني أسألك تمامَ الوضوء وتمامَ الصلاة وتمامَ رضوانِك والجنة)، وتقول: (الحمد لله ربِّ العالمين)**[١].

هذا ولا ينبغي للفرد العاديِّ أن يستصعب الوضوء، باعتبار وجود هذه الأدعية فيه، فإنها مستحبةٌ وتركها ممكن، فإن كانت صعبةً عليه فليقتصر على ما هو الواجب من أعمال الوضوء.

وينبغي أن نلتفت إلى أنَّ صورة الوضوء هذه ذكرناها الآن فيما بين الطلوعين، إلا أنها هي ذاتها في كلِّ مرةٍ يتوضأ فيها المؤمن، وينبغي أن يكون الفرد في كلِّ أوقاته على غسلٍ ووضوء، أو قل: على طهارة تامَّة. فإنه مرويٌّ وله آثارٌ مهمة، منها ما ورد في الروايات من: (أنك إذا متَّ متَّ شهيدا)[٢].

وأسهل أساليب ذلك عملياً هو المبادرة إلى رفع الحدث كلَّما حصل، والوضوء على الوضوء مطلوبٌ إجمالاً، وخاصةً عند حصول بعض الفعاليات الدنيوية، وكذلك عند إرادة الدخول في أيِّ صلاة، وكذلك ـ حسب فهمي ـ عند حصول بعض المحرمات من الفرد كالكذب والغيبة وغيرها.

ولا ينبغي أن ننسى بهذا الصدد استحباب تثنية الغسلات، والأحوط عدم التثنية باليسرى احتياطاً لها في المسح. وكذلك اليمنى إذا أراد المسح بها من دون أن يستعملها في غسل اليسرى. وكذلك الوجه لأخذ البلل منه عند جفاف بلل اليد.

ويستحبُّ أن يبدأ الرجل بظاهر ذراعيه في الغسلة الأولى، وفي الثانية

---

(١) مفتاح الفلاح للبهائي: ص ٢٦ و ٢٧. الباقيات الصالحات للقمي على هامش مفاتيح الجنان: ص٢٣.

(٢) انظر نحوه الوسائل: ج ١ م ١. الباب ١١. من أبواب الوضوء. حديث٣.

بباطنهما، والمرأة بالعكس[١].

هذا، وأما كيفية صلاة الليل ونافلة الصبح وصلاة الصبح ومستحباتها وتعقيباتها، فهذا ما سيأتي في كتاب الصلاة.

الفقرة (٣) : أثر الغسل معنوياً

تحتوي فكرة الأغسال الواجبة من الجانب المعنوي أو الأخلاقي على تطهير الجسد كلِّه مما علق به من دنس الحدث الأكبر، وهو بإزاء الذنوب الكبيرة.

فإنه كما انَّ الحدث مقسمٌ إلى كبيرٍ وصغيرٍ، أو أكبر وأصغر، فإنَّ الذنوب مقسمةٌ إلى أكبر وأصغر أيضاً، فيكون الحدث الأكبر مشبهاً للذنب الأكبر، والحدث الأصغر مشبهاً للذنب الصغير أو المعصية الصغيرة، وكلها من نوع الأدناس في الفهم الشرعيِّ والمتشرعيِّ على أيَّة حال، وآثارها على النفس غير محمودة، فينبغي المبادرة إلى إزالتها.

أو قل: إنها غير محمودةٍ لا سبباً ولا نتيجةً. وكلامنا الآن عن أنَّ الحدث بكلِّ أشكاله لا يكون إلا عن شهوةٍ أو منقصة، فالأحداث الصغيرة ـ غيرَ النوم ـ ناتجةٌ عن الجهاز الهضمي، ومن المعلوم أنَّ عامة الأكل والشرب غير الضروري ناتجٌ عن شهوةٍ ولذة. أما النوم بصفته حدثاً أصغر فهو ناتجٌ أيضاً عن شهوةٍ ولذة، والضروريُّ منه ناتجٌ عن منقصةٍ، أعني عدم تحمل السهر أو عدم إمكانه، وكذلك الضروريُّ من الطعام والشراب ناتجٌ عن منقصة، وهي عدم

---

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ص ٤٧. مسألة١٨٩.

تحمل الجوع أو عدم إمكان استمراره.

وكذلك الأحداث الكبيرة، فإنَّ حصول الجنابة عن الشهوة الجنسية أوضح من الشمس وأبين من الشمس، وأما أحداث الدم بأنواعها عند المرأة، فإنها عن منقصةٍ في التركيب الطبيعيِّ لجسمها، أرادها الله سبحانه لها لمصلحةٍ في علمه وحكمته، والمرتكز متشرعياً ودينياً أنها لو لم تكن ناقصةً لما حدث فيها دم.

أما تغسيل الأموات، فله عدة وجوهٍ محتملة، نذكر منها اثنين: وهما لا يخرجان عن القاعدة التي عرفناها:

الوجه الأول: أن يكون الموت نفسه حدثاً للفرد، أو منقصةً له، وحيث لا يمكن تلافيه بإرجاع الحياة، أمكن تلافيه بما أمرت به الشريعة من الغسل.

بل ظاهر الشريعة: انه أشدُّ منقصةً من غيره، لأنه لا يطهر إلا بثلاثة أغسال، في حين يطهر الفرد من الأحداث الأخرى بغسلٍ واحد.

وكون الموت منقصةً ليس غريباً، بعد وضوح كونه سلباً لكلِّ فعاليات الحياة، إلى حدٍّ أصبح لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً، وأصبحت جثته من قبيل الأقذار التي يجب إبعادها أو العورة التي يجب سترها، ومن هنا سميت بالسوءة في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿يُوَارِى سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾[1].

الوجه الثاني: انَّ الميت مقبلٌ على مواجهة الآخرة، لأنَّ الموتَ هو آخر الدنيا وأوَّل الآخرة، فينبغي أن يتخفَّف من الأثقال التي لحقته في الدنيا، ويتطهر من الأدناس والأرجاس التي تحملها منها، وذلك يكون بالأغسال، وكلَّما كانت الأغسال أكثر، كان التطهير آكد.

---

(١) سورة المائدة: آية٣١.

وعلى أيِّ حال، فهذه وجوهٌ من (الحكمة) التي ندركها للأحكام الفقهية، وليست (علَّةً) لها على المصطلح الفقهي، ولذا وجب تغسيل من لا منقصةَ فيه كالمعصومين عليهم السلام.

أما غُسْلُ مسِّ الميت، فيبدو من ظاهر الشريعة أنه مجردُ تعبُّد، وليس أنَّ المسَّ يحدث حدثاً في الحيّ.

نعم، يمكن أن يقال: إنَّ الغالب في المسِّ أن يكون بشهوةٍ ناتجةٍ عن الحزن على الموت، أو الشوق إلى الميت، أو الحرص على عدم ابتعاده عن أهله ونحو ذلك، فيكون الغسل لازماً على هذا الأساس.

تبقى الإشارة إلى ما ندركه من الفرق بين الحدث الأكبر والأصغر، ويبدو أنَّ ما ورد[1]: (من أنَّ الجنابة تخرج من كلِّ البدن)، هو مفتاح الحلِّ في المقام، فالحدث الأكبر يخرج من كلِّ البدن، فيجب غسله كلُّه. والحدث الأصغر يخرج من عضوه المعيَّن فلا يجب إلا غسل أعضاء معينة في الوضوء.

وهذا واضح في الجنابة، لأنَّ الجسم كلَّه يتكهرب بالشهوة، ويكون على حالٍ أخرى خارجةٍ عن مساره الإعتيادي، كما إنه واضحٌ في الموت، لأنَّ الجسم كلَّه يموت.

وكذلك لا ينبغي أن يكون خفياً في الدماء الثلاثة، لأنَّ الدم موزعٌ في الجسم كلِّه، وخروجه من موضعٍ معينٍ إنما يعني خروجه من الجسم كلِّه عن طريق هذا المجرى.

ولا ينبغي أن يخطر في الذهن: أنَّ الدم يخرج من الرحم لا من الجسم

(١) انظر دعائم الإسلام: ص ١١٤.

كلّه، فإننا نجيب: انَّ الرحم إنما جمع الدم من الجسم، وليس دمه مستقلاً عن دم الجسم.

بقي الإلماع إلى أمرين:

الأمر الأول: إنه في مسِّ الميت هل يحدث نقصٌ في الجسم كلّه ليجب غسله كلُّه أم لا؟.

ويمكن أن يجاب ذلك بأحد وجهين:

الوجه الأول: ما قلناهُ من أنَّ غسل مسِّ الميت ثابتٌ بالتعبُّد، وخارجٌ عن معنى الحدث الأكبر.

الوجه الثاني: انَّ التأثير هنا يكون معنوياً أو روحياً، لا جسدياً أو نفسياً، بمعنىً معينٍ لا حاجة إلى الإفاضة فيه.

الأمر الثاني: انَّ الأحداث الصغيرة الموجبة للوضوء ذاتُ ارتباطٍ بعضوٍ معين، هو إما العضو الظاهري، وإما الجهاز الهضمي، وغير مربوطٍ ارتباطاً أساسياً بغيره من الأعضاء، أو قل إنه لا يخرج من الجسم كلّه.

إلا أنَّ حدثاً واحداً صغيراً يبقى، يبدو أنه يحصل في الجسم كلّه وهو النوم، فكانت هذه (الحكمة) المشار إليها تقتضي فيه الغسل وليس الوضوء.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأحد وجوه:

الوجه الأول: إنَّ ما قلناهُ إنما هو من قبيل (الحكمة) لا (العلة)، والحكمة قد تختلف أحياناً بخلاف العلة، كما ثبت في الفقه، فيمكن هنا التعبُّد بالوضوء بالرغم من سيطرة النوم على الجسم كلّه.

الوجه الثاني: إنَّ الظاهر أنَّ النوم يسيطر على الجسم كلِّه، إلا أنه في الواقع ليس كذلك، بل هو يسيطر على الشعور فقط، أو قل على المخّ، ويكون باقي التأثير من باب التسبيب.

الوجه الثالث: إنه يستفاد من عدة ألسنةٍ وبياناتٍ في السنة الواردة، ليس هنا محلُّ تعدادها، يستفاد: أنَّ الحدث ليس هو النوم بل هو الإستيقاظ منه، وإنما أشير إلى النوم باعتباره الملازم المساوي مع الإستيقاظ.

ومن الواضح أنَّ الإستيقاظ كمالٌ وليس نقصاً، لنقول: انه مؤثرٌ على جزء البدن أو كلِّه، فهو لا يؤثر بالنقص على أيِّ شيء، ويكون وجوب الوضوء عنده أو اعتباره حدثاً أمراً تعبدياً صرفاً.

الفقرة (٤) : الأغسال المجزية عن الوضوء

الصحيح فقهياً هو أنَّ الأغسال الواجبة كلَّها تغني عن الوضوء، إلا أغسال المستحاضة المتوسطة والكبيرة على وجه فقهي. وإلا غسل مس الميت على وجه آخر[(١)].

والمهمُّ هو أنَّ الدليل المعتبر دلَّ على أنَّ نوع الغسل عموماً مجزئٌ عن الوضوء، ويعني ذلك شموله للواجب والمستحبّ، إلا إذا دلَّ الدليلُ على الخلاف، أي على وجوب الوضوء مع الغسل في مورده.

(١) إنَّ الأغسال المذكورة (أغسال المستحاضة وغسل مس الميت) مجزية عن الوضوء على رأي سماحة المؤلف. انظر منهج الصالحين ص٦٧مسألة ٢٦٥ ـ ٢٦٦ وص ٩٧ مسألة٣٨٩. وأما الوجوه الفقهية المشار إليها فإنها تعطي حكماً استحبابياً لضمِّ الوضوء إلى هذه الأغسال.

ويمكن أن تتلخص المستثنيات في ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: ما أشير إليه في الوجهين في غسل المستحاضة ومسِّ الميت إن كانا تامَّينِ فقهياً.

الوجه الثاني: الغسل المستحبُّ الذي ثبت بأدلَّة التسامح بأدلَّة السنن، فإنه يجب معه الوضوء رجاءاً أو احتياطاً، لأنَّ دليله غيرُ كافٍ، وأدلة التسامح نفسها لا تثبت هذه الجهة.

الوجه الثالث: إنه لم يثبت فقهياً وجود الإستحباب في الكون على الطهارة في الغسل كما ثبت في الوضوء، كما لم تثبت مشروعية الغسل على الغسل كما ثبت في الوضوء، فإن حصل مثل ذلك، ولو رجاء المطلوبية، لزم الوضوء بعده.

الفقرة (٥): في تعداد الأغسال المستحبة المجزية عن الوضوء وغير المجزية عنه

وإنما تكون مجزيةً ـ كما أشرنا ـ باعتبار حُجِّيَة دليلها، بخلاف الباقي.

أما الأغسال المجزية عن الوضوء، فمنها:

١ ـ غسل الجمعة، ووقته من طلوع الفجر من يوم الجمعة إلى غروب الشمس منها على الأظهر، وكذلك قضاؤه يوم السبت، من طلوع فجره إلى غروبه.

٢ ـ غسل يوم عيد الفطر، وهو اليوم الأول من شوال.

٣ ـ غسل يوم عيد الأضحى، وهو اليوم العاشر من ذي الحجة، ووقتهما من

الفجر إلى الزوال في هذين اليومين، والأولى الإتيان بهما قبل صلاة العيد.

٤ ـ غسل يوم عرفة، وهو اليوم التاسع من ذي الحجة، والأولى الإتيان به قبل الظهر.

٥ ـ غسل يوم التروية، وهو اليوم الثامن من ذي الحجة.

٦ ـ في الليلة الأولى من شهر رمضان.

٧ ـ في الليلة السابعة عشر من شهر رمضان.

٨ ـ في ليالي القدر من شهر رمضان، وهي الليلة التاسعة عشر والليلة الحادية والعشرين والليلة الثالثة والعشرين منه.

٩ ـ الغسل عند احتراق قرص الشمس كلّه في الكسوف.

١٠ ـ غسل الإحرام للحجِّ أو العمرة.

١١ ـ الغسلُ لدخول البيت الحرام، وهو الكعبة المشرَّفة.

١٢ ـ الغسلُ لزيارة المعصومين عليهم السلام، أو أيِّ واحدٍ منهم.

١٣ ـ الغسلُ لدخول الحرم المكّيّ.

١٤ ـ الغسلُ لدخول مكّة.

١٥ ـ الغسلُ لدخول حرم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

١٦ ـ الغسلُ لدخول المدينة المنورة.

١٧ ـ الغسلُ للإستخارة.

١٨ ـ الغسلُ للإستسقاء، والمقصود إيجاد صلاة الإستسقاء.

١٩ ـ في يوم المباهلة، وهو اليوم الرابع والعشرين من ذي الحجة.

٢٠ ـ الغسلُ لوداع النبيّ ﷺ.

٢١ ـ الغسلُ لصلاة الكسوف أداءاً وقضاءاً.

٢٢ ـ الغسلُ في يوم الغدير، وهو اليوم الثامن عشر من ذي الحجَّة.

٢٣ ـ الغسلُ في يوم المبعث، وهو اليوم السابع والعشرين من رجب.

أما الأغسالُ المستحبة التي ينبغي الوضوء بعدها، إما بقصد رجاء المطلوبية، أو بقصد الإستحباب النفسيّ للوضوء، أو بقصد الواقع. والأحوط استحباباً أن يأتي بالغسل نفسه برجاء المطلوبية الإستحبابية أيضاً، فهي عديدةٌ منها:

١ ـ غسلُ ليلة الفطر، وهي ليلة اليوم الأوَّل من شوال بعد ثبوت الهلال، والأولى الإتيان به أوَّل الليل.

٢ ـ غسلُ الليلة الرابعة والعشرين من شهر رمضان.

٣ ـ غسلُ من مسَّ ميتاً بعد تغسيله.

٤ ـ غسلُ من رأى مصلوباً بعد اليوم الثالث من موته، وكان قاصداً إلى رؤيته.

٥ ـ الغسلُ لإنجاز الذبح في الحجّ.

٦ ـ الغسلُ لإنجاز النحر للإبل في الحجِّ إن كان الهديُ منها.

٧ ـ الغسلُ لإنجاز الحلق أو التقصير في الحجّ.

٨ ـ الغسلُ في الليالي المفردة من شهر رمضان.

٩ ـ الغسلْ في جميع ليالي العشر الأواخر منه.

١٠ ـ الغسلُ في أوَّل كلِّ شهر، وخاصةً رجب وشعبان ورمضان.

١١ ـ الغسلُ في نصف رجب ليلاً أو نهاراً.

١٢ ـ الغسلُ في آخر يوم منه.

١٣ ـ الغسلُ في نصف شعبان ليلاً أو نهاراً.

١٤ ـ الغسلُ في يوم النوروز.

١٥ ـ في التاسع من ربيع الأوَّل.

١٦ ـ في السابع عشر من ربيع الأوَّل.

١٧ ـ في اليوم الخامس والعشرين من ذي القعدة.

١٨ ـ الغسلُ لزيارة المعصومين عليهم السلام من بُعد.

١٩ ـ غسلُ تقديم غسلِ الجمعة يوم الخميس.

٢٠ ـ الغسلُ لقتل الوزغ[١].

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٩٨ - ١٠٠. وفيه قسم سماحة المؤلف هذه الأغسال إلى ثلاثة أنواع: (زمانية ومكانية وفعلية).

الفقرة (٦) : في عبادة الحائض

يستحبُّ للحائض أن لا تنسى ذكر الله سبحانه، وأن تتوضأ وضوءاً شكلياً، لأنه غير مسببٍ للطهارة الحدثية فقهياً، ثمَّ تجلس في مصلاها وتذكر الله تسبيحاً وتهليلاً وتكبيراً وغير ذلك، مقدار زمان صلاتها على الأقلّ، كما إنَّ من الأفضل لها أن تحفظ طهارتها جسداً وثياباً في غير موضع الدم، وإن كان ذلك غير مطلوبٍ منها وجوباً، ولا تكون من نوع الحائض غير المأمونة في النجاسة، والتي يكره سؤرها[1].

الفقرة (٧): صفة الموت

يذكر الفقهاء في كتاب الطهارة من الفقه أحكام تجهيز الميت من احتضاره حتى دفنه، وكان علينا أن نتابعهم في ذلك، بما يخصُّ الجهة الأخلاقية والمستحبات التي ترتبط بموضوع هذا الكتاب.

ونبدأ بصفة الموت، وأجد أنَّ خير من وصفه هو سيد البلغاء والعارفين أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطب نهج البلاغة، حيث يصف أهل الدنيا أولاً، ثمَّ يعرّج على وصف الموت.

قال سلام الله عليه: أقبلوا على جيفة[2] افتضحوا بأكلها، واصطلحوا على حبِّها، ومن عشق شيئاً أعشى[3] بصره وأمرض قلبه، فهو ينظر بعينٍ غير

(١) انظر نفس المصدر: ص ٦٦. مسألة٢٦٢.

(٢) الجيفة: جثة الميت النتنة. (أقرب المرارد م١ ص١٥٣. مادة جيف).

(٣) أعشى: ساء بصره بالليل والنهار أو عمي (أقرب الموارد م٢ ص٧٨٦ـ مادة عشو).

صحيحة، ويسمع بأذنٍ غيرِ سميعة، خرقت الشهوات عقله، وأماتت الدنيا قلبه، وولهت [(١)] عليها نفسه، فهو عبدٌ لها ولمن في يده شيءٌ منها. حيثما زالت زال إليها، وحيثما أقبلت أقبل عليها، ولا يزدجر من الله بزاجر، ولا يتَّعظ منه بواعظ، وهو يرى المأخوذين على الغِرَّة[(٢)]، حيث لا إقالةَ[(٣)] ولا رجعة، كيف نزل بهم ما كانوا به يجهلون، وجاءهم من فراق الدنيا ما كانوا يأمنون، وقدموا من الآخرة على ما كانوا يوعدون، فغير موصوفٍ ما نزل بهم.

اجتمعت عليهم سكرة الموت وحسرة الفوت[(٤)]، ففترت[(٥)] لها أطرافهم وتغيرت لها ألوانهم، ثمَّ ازداد الموتُ فيهم ولوجاً[(٦)] فحيل بين أحدهم وبين منطقه، وإنه لَبيْنَ أهلِه ينظر ببصره، ويسمع بإذنه، على صحةٍ من عقله وبقاءٍ من لبه، يفكر فيمَ أفنى عمره، وفيمَ أذهب دهره، ويتذكر أموالاً جمعها أغمض[(٧)]

---

(١) وَلِهت: وَلِه: حزن أو ذهب عقله حزناً. يقال ولهت المرأة على ولديها وولَّهها الحزن. (أقرب الموارد م٢ ص١٤٨٦. مادة وَلَهَ).

(٢) الغرة: بالكسر: الغفلة (أقرب الموارد: م ٢. ص ٨٦٦ مادة غرر).

(٣) الإقالة: الصفح والعفو: (أقرب الموارد م٢ ص١٠٥٧ مادة قيل). ومنه: أقال الله عثرتك والعثرة الخطيئة (مجمع البحرين: ج ٥. ص ٤٥٩. مادة قيل).

(٤) الفوت: الفائت وفات الأمر فوتاً وفواتاً: أي فات وقت فعله وفي الحديث (أتخوَّف من الفوت قلت: وما الفوت؟ قال: الموت) . (مجمع البحرين: ج ٢. ص ٢٦٤ مادة فوت).

(٥) ففترت: فتر الشيء: سكن بعد حدته ولان بعد شدته. نقول: فتر جسمه أي لانت مفاصله وضعف. (أقرب الموارد: م٢ ص ٩٠٠ . مادة فَتَرَ).

(٦) ولوجاً: دخولاً. (أقرب الموارد: م ٢ ص ١٤٨٤. مادة ولج) نهج البلاغة لصبحي الصالح: ص٦١٥.

(٧) أغمض: أغمض عن الشيء: تجاوز وأغضى عنه. (أقرب الموارد: م ٢ ص ٨٨٢. مادة غمض). ومنه الحديث (أصبت مالاً أغمضت في مطالبه) أي تساهلت في تحصيله ولم أجتنب فيه الحرام والشبهات، ومحصله جمعته من حرام أو حلال أو شبهة وأصله من إغماض العين (مجمع البحرين: ج ٤ ص ٢١٩. مادة غمض)

في مطالبها، وأخذ من مصرَّحاتها ومشتبهاتها وقد لزمته تبعاتُ[١] جمعها، وأشرف على فراقها، تبقى لمن وراءه ينعمون فيها ويتمتعون بها، فيكون المهنأ لغيره والعبءُ على ظهره.

والمرء قد غلقت رهونه[٢] بها، فهو يعضُّ يده ندامةً على ما أصحر[٣] له عند الموت من أمره، ويزهد فيما كان يرغب فيه أيامَ عمره، ويتمنى أنَّ الذي كان يغبطه بها ويحسده عليها قد حازها دونه.

فلم يزل الموتُ يبالغ في جسده حتى خالط لسانه سمعه، فصار بين أهله لا ينطق بلسانه، ولا يسمع بسمعه. يردد طرفه بالنظر في وجوههم، يرى حركات ألسنتهم ولا يسمع رجعَ كلامهم.

ثمَّ ازداد الموتُ التياطاً به[٤]، فقبض بصره كما قبض سمعه، وخرجت الروح من جسده، فصار جيفةً بين أهله، قد أوحشوا من جانبه وتباعدوا من قربه، لا يسعد باكياً ولا يجيب داعياً.

ثم نقلوه إلى مخطٍّ في الأرض[٥]، وأسلموه فيه إلى عمله، وانقطعوا عن زورته.

---

(١) تبعاتها: بفتح فكسر. ما يطالبه به الناس من فيها، وما يحاسبه به الله من منع حقه منها وتخطي حدود شرعه في جمعها (نهج البلاغة لصبحي الصالح: ص ٦١٥).

(٢) غلقت رهونه: استحقها مرتهنها. وأعوزته القدرة على تخليصها. كناية عن تعذر الخلاص. (نفس المصدر والصفحة).

(٣) أصحر له: من (أصحر) إذا برز في الصحراء أي على ما ظهر له وانكشف له من أمره. (نفس المصدر والصفحة).

(٤) التياطاً به: أي التصاقاً به (نفس المصدر والصفحة).

(٥) مخط في الأرض: كناية عن القبر يخط أولاً ثم يحفر. (منهاج البراعة لحبيب الله الخوئي: ج ٢ ص ٣٢٧).

حتى إذا بلغ الكتاب أجلَه، والأمرُ مقاديرَه، وألحق آخر الخلق بأوَّلِه، وجاء من أمر الله ما يريده من تجديد خلقه، أماد[١] السماء وفطرها، وأرجَّ الأرض[٢]، وأرجفَها[٣]، وقلع الجبال ونسفها، ودكَّ بعضها بعضاً من هيبة جلالته ومخوفِ سطوته، وأخرج من فيها فجدَّدهم بعد إخلاقهم[٤] وجمعهم بعد تفرقهم، ثمَّ ميزهم لما يريد من مسألتهم عن خفايا الأعمال وخبايا الأفعال، وجعلهم فريقينِ، أنعم على هؤلاء، وانتقم من هؤلاء.

فأما أهل الطاعة فأثابهم بجواره، وخلَّدهم في داره، حيث لا يظعن النزّال[٥]، ولا تتغير بهم الحال، ولا تنوبهم الأفزاع، ولا تنالهم الأسقام، ولا تعرض لهم الأخطار، ولا تشخصهم[٦] الأسفار.

وأما أهل المعصية فأنزلهم شرَّ دار، وغلَّ الأيدي إلى الأعناق، وقرن النواصي بالأقدام[٧]، وألبسهم سرابيلَ القطران[٨]، ومقطعات

---

(١) أمادها: حركها على غير انتظام (نهج البلاغة لصبحي الصالح: ص ٦١٥).

(٢) وأرجَّ الأرض: زلزلها. (منهاج البراعة لحبيب الله الخوئي: ج ٧. ص ٣٥٨).

(٣) الرجفة: الزلزلة الشديدة. (نفس المصدر والصفحة).

(٤) أخلاقهم: من قولهم (ثوب خلق وثياب أخلاق) والمراد أنَّ البلى يشملهم كما يشمل الثياب البالية. (نهج البلاغة لصبحي الصالح ص٦١٥).

(٥) يظعن النزال: ظعن ظعناً ـ أي سار وارتحل (مجمع البحرين: ج ٦. ص ٢٧٨. مادة ظعن). ويقال نزل على القوم أي حل (أقرب الموارد: م ٢. ص ١٢٩١. مادة نزل). وفي الحديث (لعن الله المتغوط في ظل النزال) يعني المسافرين. (مجمع البحرين: ج ٥. ص ٤٨٢. مادة نزل).

(٦) تشخصهم: شخص: من باب منع، خرج من موضع إلى غيره، ويتعدى بالهمزة فيقال أشخصه. (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة لحبيب الله الخوئي: ج ٧. ص ٣٥٨).

(٧) الناصية: قصاص الشعر فوق الجبهة، والجمع نواصي. وفي قوله تعالى: ﴿فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾ (سورة الرحمن: آية٤١) قيل يجمع بين ناصيته وقدمه بسلسلة من وراء ظهره (مجمع البحرين: ج ١. ص ٤١٧. مادة نصا).

(٨) سرابيل القطران: السربال: القميص من أي جنس كان (مفردات الراغب. مادة سربل). =

النيران[١]، من عذاب قد اشتدَّ حرُّه، وبابٍ أطبق على أهلِه، في نارٍ لها كلَبٌ[٢] ولجَبٌ[٣] ولهبٌ ساطعٌ، وقصيفٌ[٤] هائل، لا يظعن مقيمُها، ولا يفادى أسيرُها، ولا تفصم كبولُها[٥]، لا مدَّةَ للدار فتفنى، ولا أجلَ للقوم فيقضى. إلى آخر الخطبة الجليلة[٦].

الفقرة (٨) : أخذ العبرة من الموت

ينبغي أخذ العبرة من الموت، ولا ينبغي أن يمرَّ ذكر الموت كأيِّ حادثٍ آخرَ عابرٍ لا أثر له، ونكون عنه من الغافلين، ونخسر بذلك حسنَ التوفيق.

ويمكن الحديث عن ذلك على الشكل التالي: فإنَّ نسبة الموت تارةً إلى الفرد نفسه، وأخرى إلى غيره. وعلى كلا التقديرين، فإما أن نلاحظ أثره في الدنيا، أو نلحظ أثره في الآخرة. فتكون الأقسام أربعة (٢ × ٢)، ويمكن بيان

= والقطران: ما يتقطر من الإناء قال تعالى: ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾(سورة إبراهيم: آية٥٠). وقرئ قطرٍ آن ـ أي من نحاس مذاب قد أنى حرها. (مفردات الراغب. مادة قطر).

(١) المقطعات: كل ثوب يقطع كالقميص والجبة ونحوها بخلاف ما لا يقطع كالأزار والرداء. (نهج البلاغة لصبحي الصالح: ص ٦١٦).

(٢) كَلَب: تعبير عن الشدة، يقال (كَلَبَ الدهر على أهله) إذالح عليهم واشتد. (مجمع البحرين: ج ٢. ص١٦٣. مادة كلب).

(٣) اللجب: الصوت المرتفع والجلبة: (مجمع البحرين: ج ٢. ص ١٦٦. مادة لجب).

(٤) قصيف: من قصف أي صوت شديد. وأشد الصوت.(مجمع البحرين: ج ٥. ص ١٠٩) مادة قصف. بتصرف.

(٥) كبول: جمع كبل (كفلس وفلوس) وهو القيد يقال: كبلت الأسير وكبلته إذ قيدته فهو مكبول ومكبل. (منهاج البراعة لحبيب الله الخوئي: ج ٧. ص ٣٥٩).

(٦) نهج البلاغة للدكتور صبحي الصالح: الخطبة ١٠٩. ص ١٥٩ .

ذلك ضمن أربعة مستويات:

المستوى الأول: في ملاحظة أثر الموت على الفرد نفسه في دار الدنيا، يعني حتى ولو قبل وقوعه.

وذلك: انَّ الفرد يمكن أن يشعر طبقاً لذلك بأمور:

أولاً: أنَّ الموت أمرٌ يقينيٌ وليس مشكوكاً، وإن استبعده أهل الدنيا وغفلوا عنه، واعتبروه كأنه غير موجود. قال الإمام الصادق عليه السلام: (ما خلق الله عزَّ وجلَّ يقيناً لا شكَّ فيه أشبه بشكٍّ لا يقينَ فيه من الموت)[1].

ثانياً: انَّ الموت بابٌ من أبواب الطاعة، من حيث كونه باب الآخرة، وفي الآخرة الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية، وهذا ما يبعث على العمل الجادِّ في الحصول على الثواب وتجنُّب العقاب.

ثالثاً: انَّ الموت ليس له وقتٌ موقوتٌ، ولا أمدٌ معروفٌ، بل هو محددٌ بإرادة الله سبحانه وحده، ومن زاوية الفرد وأيِّ فرد، فإنه يمكن حصوله في أية لحظةٍ وبأيِّ سببٍ، بل بدون سبب، وهذا ما ينفي طول الأمل لعدة ساعات، فضلاً عن عدة سنوات.

رابعاً: انَّ الموت موجبٌ واضحٌ لفراق الدنيا وما فيها من قريبٍ وبعيدٍ ومالكٍ ومملوك. إذن، فكلُّ ذلك إنما هو مثل الإستعارة، لها أمدٌ معينٌ وهو عمر الإنسان، وما أعجل أن تُردَّ العواري.

إذن، فلا ينبغي أن يشعر الفرد مع الأفراد والأملاك بالإرتباط الدنيوي أكثر من ذلك، وبأهميةٍ أوسع منه.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ١. باب ٢٧. حديث ٣٨. ص١٢٤.

خامساً: انَّ هذا الجسد نفسه يفارقك عند الموت، فهو إذن عاريةٌ أيضاً، وإنما يسَّره الله تعالى لك، لأجل الإستعانة به على الطاعة والمعروف والتوبة والإستغفار، لا لاستغلاله للعصيان والطغيان، أعاذنا اللهُ من كلِّ سوء.

سادساً: انَّ هذا الجسد ليس له قيمةٌ أكثر من الجيفة التي سوف يستحيل إليها أولاً، ثمَّ التراب الذي يتحول إليه بعد ذلك، لا يختلف في ذلك المالكُ عن المملوك، والغنيُّ عن الفقير، والعالمُ عن الجاهل، والمسلمُ عن الكافر.

المستوى الثاني: في ملاحظة أثر الموت على الفرد في الآخرة، بصفته طريقاً إليها وباباً لها.

أولاً: انَّ الأعمَّ الأغلب من الناس لا يعلمون على ماذا يقدمون في الآخرة، هل على ثوابٍ جزيلٍ أو عقابٍ أليم، وكلُّ فردٍ يعلم أنه لا يخلو من الذنوب والعيوب، ولذا يقول الإمام السجادعليه السلام: **(إذا نظرتُ إلى ذنوبي قنطتُ، وإذا نظرتُ إلى رحمتك طمعتُ)**[1]. فالفردُ أيُّ فردٍ إلا الأندر الأندر، يكون استحقاقه الأوليُّ هو العقاب، ما لم تتداركه الرحمة والمغفرة، وينقل بذلك من العقاب إلى الثواب.

ثانياً: يمكن أن نقول: إنَّ ما ينجي في الآخرة أمرانِ: **أحدهما**: العمل الصالح، **والآخر**: رحمة الله سبحانه. غير أنَّ العمل الصالح مهما كان

---

(١) انظر دعاء أبي حمزة الثمالي في المصباح للكفعمي: الفصل ٤٥. ص ٥٩١. ومفاتيح الجنان: ص١٨٧.

فهو قليلٌ وضيقٌ والرحمة جليلةٌ وواسعةٌ، ومن هنا لا ينبغي الإعتماد في النجاة على العمل مهما كان، بل على الرحمة.

بل إنَّ العمل الصالح في الدنيا كان بحسن التوفيق والرحمة نفسها، فكيف يمكن تقديم أهميته عليها أو جعله كفؤاً لها.

ثالثاً: لا دليل على أنَّ كلَّ ميتٍ يتمنى الرجوع إلى الدنيا، ولكن لعلَّ الأعمَّ الأغلبَ منهم كذلك، إلا من تداركه الله برحمته الواسعة.

غير أنه من المؤكَّد بنصِّ القرآن الكريم، أنَّ تمني الرجوع ليس شوقاً إلى الدنيا أو أسفاً على فراقها، وإن كان هذا موجوداً عند الكثيرين، غير أنَّ الأهمَّ في نظر الميت عندئذٍ هو الرجوع لممارسة الطاعة والإستغفار، وبناء ما خسره في الآخرة من جديد، قال الله سبحانه: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾[1].

وهذا الدعاء غيرُ مستجاب، حسب ظاهر القرآن الكريم، حيث يجاب الميت: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[2].

والحكمة من الرفض، هي أنَّ الفرد، وإن كان يتخيل في تلك اللحظة أنه إذا رجع إلى الدنيا مارس العمل الصالح والتقوى، إلا أنَّ خياله ذلك خاطئٌ، فإنه إذا عاد سوف يمارس عمله السابق نفسه، ويتصرف حسب مستواه النفسيِّ والعقليِّ والإيماني، فتكثر ذنوبه وتزداد عيوبه، وبالتالي تسوء آخرته، وهو يريدها أن تتحسن، فمن الحكمة له، بل والرحمة به أن يرفض طلبُه ذلك ويُردَّ دعاؤه.

---

(١) سورة المؤمنون: آية٩٩ ـ ١٠٠.

(٢) سورة المؤمنون: آية١٠٠

وتمني الرجوع إلى الدنيا، إما أن يكون عند الإحتضار وفي الساعة الأولى من الموت، بحيث يتمنى أن تعود له الروح فوراً، ويعود كما لو كان مغميً عليه ثمَّ يستيقظ، وقد يكون تمنى الرجوع في زمانٍ آخر كيوم القيامة حينما يشاهد الأهوال والنيران.

ويمكن القول: بأنَّ هذا التمني يكون عند مواجهة الأهوال، فإن رآها عند الموت كان التمني عنده، وإن رآها في وقتٍ آخر، كان التمني في ذلك الحين، وذلك تخلصاً من الأهوال وتخلصاً من أسبابها وهي الذنوب، لأنه إذا رجع إلى الدنيا سوف تعود إليه فرصة التوبة والعمل الصالح.

رابعاً: إنه بينما يكون الورثة مهتمين بتجهيز الجسد، يكون الميت مهتماً بعالمه الذي وصل إليه، وهوله الذي اطلع عليه، وما يرى هناك ويسمع من حوادث وأشخاص.

وهذا أكيدٌ أوضحُ من الشمس، بعد العلم بصحة العقيدة وصدق القرآن الكريم في إثبات النشأة الأخرى. ومن هنا يكون الأحرى بالفرد أن يحمل هذا الهمَّ من حين حياته، لا أن يفاجأ به بعد مماته.

خامساً: إنه لا دليل على أنَّ طريقة الموت لكلِّ أحدٍ واحدة. نعم، هي واحدةٌ تقريباً لموت الجسد، وإنما المراد أننا لو لاحظنا إحساس الفرد نفسه حال النزع للروح وبعده، أعني لاحظنا الأفراد ككل، لم نجد بينهم تشابهاً إلا قليلاً، من حيث الراحة والألم والأمن والفزع وعدد ما يرون من الأشخاص، ومن هم؟ وشكل ملك الموت، وغير ذلك.

بل هناك من الأدلة ما تؤيد هذا الإختلاف، كما أنَّ النظر إلى أحوال الموتى يكون قرينةً على ذلك، فقد ورد: (إنَّ الموت صعبٌ على الكافر،

وسهلٌ على المؤمن)[١]. كما ورد: (بأنَّ الله سبحانه قد يجعل الموت صعباً على المؤمن ليكون سبباً لغفران ذنوبه وتسهيل ما بعده)[٢]، كما ورد: (إنه إذا كان الموت شديداً كان ما بعده أشدَّ، وإن كان الموت سهلاً، كان ما بعده أسهل)[٣]. وهذا صادقٌ بالنسبة إلى بعض الطبقات من الناس، وهم الأكثر إيماناً والأكثر كفراً أو نفاقاً.

المستوى الثالث: في ملاحظة أثر الموت على الآخرين من الناحية الأخروية، أي ماذا ينبغي أن يكون عليه إحساس أيِّ فردٍ إذا رأى ميتاً، سواءٌ كان من أهله أم لم يكن.

ويمكن تلخيص ذلك فيما يلي:

أولاً: انه كما مات هذا وغيره، فسوف يموت هو وغيره. فإن كان غافلاً عن ذلك التفت قهراً.

ثانياً: انه من النعمة أن يبقى هو من الأحياء الآن، بينما يرى هذا الفرد قد انتهت حياته وانقطع أمله وانتهى عمله وزال رزقه وأغلقت أمامه باب التوبة، في حين أنَّ الفرد في الدنيا ما زالت كلُّ هذه النعم متوفرةً لديه.

ومن هنا ورد استحباب أن يقول الفرد إذا رأى جنازةً: (**الحمدُ لله الذي لم**

---

(١) انظر نحوه البحار للمجلسي: ج ٦. ص ١٦٨. حديث ٤٠. وص ١٧٢. حديث ٥٠. وص ١٥٢. حديث ٦.

(٢) انظر نحوه البحار للمجلسي: ج ٦. ص ١٥١. حديث ٣. وص ١٥٢. حديث ٦. وص ١٥٥ حديث ١٠. وص ١٥٦. حديث ١٣. وص ١٦٠. حديث ٢٦. وص ١٧٢. حديث ٤٩.

(٣) انظر نحوه البحار للمجلسي: ج ٦. ص ١٦٨. حديث ٤٠. وص ١٥٢. حديث ٦.

يجعلني من السواد المخترَم)[1]، يعني: من الموتى، من حيث أنه ما زال يتمتع بالحياة.

ثالثاً: انه هل يرجح الحزن على الميت ولماذا؟ هل لمجرد أنه مات، أم لأنه من أهل النار، أم لأنه من أهل الجنة، أم لسببٍ آخر. أما مجرد الموت، فهو قانونٌ عامٌ لا يمكن الفرار منه. فـ ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[2] بالضرورة، والحزن عليه قد يشكّل اعتراضاً على القدر الإلهيّ فيكون حراماً.

وأما إن كان هذا من أهل النار، فهو مستحقٌ لها، وليس أنك أرفق به ولا أعلم بحقيقته من الله عزَّ وجل. وليس من المنطقيّ أن تحزن لشخصٍ يستحقُ النار.

وأما إذا كان من أهل الجنة، ولا أقلَّ أنه من الراجح أن تشمله رحمة الله الواسعة. إذن، فهو في راحةٍ الآن، وليس من المنطقيّ الحزنُ على من يكون في راحةٍ، بحيث يكون هو مرتاحاً وأنت محزون؟!.

رابعاً: يمكن ملاحظة كثيرٍ من الموتى الذين كانوا أولياء أو مشرفينَ على أسرةٍ أو تجارةٍ أو غير ذلك. فإنَّ الفرد العاديَّ ممن كان معهم يرى بعدهم فراغاً دنيوياً أو اجتماعياً أو اقتصادياً هائلاً.

وهذا إنما يكون من قلة اليقين بالله عزَّ وجل، والإعتقاد أنَّ الحافظ والرازق والمدبر هو هذا الميت، فإذا زال وجوده زال أثره، فلا يبقى هناك حافظٌ ولا

---

(١) الكافي للكليني: ج ٣. الباب ٣٨ من كتاب الجنائز. حديث ٢١. ص ١٦٧ ـ الوسائل: ج ١ م ٢. الباب٩ من أبواب الدفن. حديث ١ و٣. ص ٢٣٠.

(٢) سورة آل عمران: آية١٨٥.

رازقٌ ولا مدبر!!.

وهذا المعنى أقرب إلى الكفر منه إلى الإيمان، لولا أنَّ بعضهم يفكر فيه بحسن نيَّة. مع العلم بأنَّ الحافظ الحقيقيَّ والرازق الحقيقيَّ والمدبر الحقيقيَّ حيٌّ لم يمت ولن يموت، وهو الله سبحانه وتعالى.

خامساً: انَّ من أعظم العبر أن نجد فرداً قريباً أو صديقاً نجامله ويجاملنا، ونعامله ويعاملنا، ونزوره ويزورنا، ونحترمه ويحترمنا، ثمَّ ينسحب بالمرَّة عن كلِّ نشاطه وفعالياته وينقطع صوت كلامه وصوت مشيه، وتدفن معه كلُّ آرائه ووجهات نظره، ويبقى المكان فارغاً منه كأنه لم يكن على الإطلاق، ولم يبقَ من دليلٍ على وجوده إلا ما خلَّف من أولادٍ أو متاع.

المستوى الرابع: ملاحظة أثر الموت على الآخرين من ناحية الحياة الدنيا.

أولاً: فيما يتعلق بالجسد، فإنَّ الفرد كما يجب احترامه حياً يجب احترامه ميتاً، وقد أصبح بحالةٍ مزريةٍ ومنظرٍ قبيحٍ لا بدَّ من المسارعة إلى ستره.

ثانياً: انَّ الشريعة أمرت بأمورٍ معينةٍ في تجهيز أجساد الموتى، يجب على المسلمين القيامُ بها ولا يجوز إهمالُها.

ثالثاً: ملاحظة أنَّ في الدفن فوائدَ للموجودين في الدنيا، من حيث أنَّ الجثة إذا استمرت بدون دفنٍ أضرَّت بالآخرين جزماً، إذن فالدفن نعمةٌ وليس نقمةً كما قد يخطر في بال المحزونين عليه.

رابعاً: انه من الراجح تجديد ذكر الموت في أكثر الأوقات، فإنه حياةٌ للقلوب، فكيف إذا حصل ذلك بين يدي الفرد.

خامساً: من الراجح أن يدرك الفرد عند ذكر الموت: أنَّ هذه الحياة مادامت

مختومةً بالموت، فمن الراجح أن يختار الموتة الشريفة التي تكون في رضاء الله وعلوِّ القدر في الدنيا والآخرة. وهذا هدفٌ يستحقُّ التضحية من أجله بالحياة وعناصر الحياة، فإنَّ الموتة لن تكون إلا واحدة، والتضحية لن تنتجَ موتاً متعدِّداً.

الفقرة (٩) : تعدد الموت والحياة

انه من الراجح، ما دمنا لدى الحديث عن الموت، أن نفهم تفسير الآية الكريمة: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾[1]. فإنَّ ذلك، وان كان خالياً من الجانب الفقهي، إلا أنه غير خالٍ من الجانب الأخلاقي، الذي هو أحد جانبي هذا الكتاب.

فإنَّ السؤال يقع في أنَّ المنظور في هذه الحياة أنَّ الحياة واحدةٌ وهي هذه التي نعيشها، والموت واحدٌ وهو هذا الذي نراه، فأين الحياة الثانية والموت الثاني الذي بشرت بهما الآية الكريمة؟.

ويمكن الجواب على ذلك بعدة وجوه، نذكر منها ما يلي:

الوجه الأول: وهو المشهور بين المفسرين وغيرهم، بأنَّ العدم السابق على الحياة اعتبرته الآية الكريمة موتاً والوجود اللاحق لهذه الحياة في الآخرة اعتبرته الآية الكريمة حياةً، فحصل لدينا حياتانِ وموتان[2].

---

(١) سورة غافر: آية١١.

(٢) أي إن العدم السابق موت، ثم يحيى الإنسان بخروجه إلى الدنيا ثم يفارقها بالموت ثم يحيى عند نشوره ووقوفه بين يدي الله عزَّ وجل للحساب. وقد ذكر سماحة المؤلف الموت الأول (وهو

الوجه الثاني: انَّ المشهور بين المتشرِّعة: أنَّ الملكينِ المسؤولينِ عن سؤال الميت في القبر بعد دفنه يأتيانه فيعيدانِهِ إلى الحياة، وبعد أن يتمَّ السؤال يموت مرةً ثانية، ويبقى ميتاً إلى يوم القيامة، وبذلك فقد حصل عندنا موتٌ ثانٍ وحياةٌ ثانية.

الوجه الثالث: انَّ الحياة والموت الآخرينِ اللذينِ تبشر الآية الكريمة بهما ليسا ماديينِ، وإنما هما معنويان، وذلك: بعد ملاحظة أنَّ الآية الكريمة تنقل هذا الكلام عن الكفار والمنافقين وليس عن المؤمنين كما هو واضحٌ من سياق القرآن الكريم.

ومعه يكون الموت المعنويُّ هو حالة الكفر ونحوه، الموجودة لديهم، والحياة المعنوية هي انكشاف الحقِّ في الآخرة، حين لا ينفعهم ندمٌ ولا تقبل منهم توبة، ولذا يقولون: ﴿هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ﴾[1].

الوجه الرابع: انَّ الحياة والموت المعنويينِ كما يمرُّ بهما الكفار والمنافقون، يمرُّ بهما المؤمنون أيضاً. إذن، فالتثنية بالحياة والموت شاملةٌ للجميع.

وبالنسبة إلى المؤمنين، يكون الموت عبارةً عن الغفلة عن الحقّ والتلهي بأمور الدنيا حقبةً من الزمن. وتكون الحياة المعنوية هو صعودهم بالسباق المعنويِّ إلى العالم الأعلى، وانكشاف الحقيقة لهم.

العدم السابق) والحياة الثانية (حياة الآخرة) فقط، وذلك باعتبار أن الحياة الدنيا والموت الموجود بعدها واضحان من خلال معايشتنا لهما فلم يكن من سماحته إلا أن يشير إلى الموت والحياة الآخرين. فتأمل.

(١) سورة الشورى: آية٤٤.

الوجه الخامس: انَّ التثنية بالحياة والموت، ليست على نحو الحصر، بل يمكن أن تكون إشارةً إلى مجرد التعدد. فقد تكون الحياة أكثر من اثنتين، والموت أكثر من اثنين، كالحياة في عالم الذرِّ السابقة على الدنيا، والحياة في الدنيا، والحياة في البرزخ، والحياة في يوم الحساب، والحياة في الثواب أو العقاب الموعودين بعده. مضافاً إلى الحياة المعنوية التي سمعناها. ولكلِّ حياةٍ موتٌ يقابلها.

هذا مضافاً إلى وجوهٍ أخرى محتملةٍ في الآية الكريمة لا حاجة إلى الإفاضة فيها.

الفقرة (١٠) : الموتة الأولى

بقي لنا: أننا ينبغي أن نشير إلى قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾(١). حيث دلَّت على وجود موتٍ واحد، في حين دلَّت الآية السابقة على وجود موتتين. فكيف حصل ذلك؟، وما المراد بهما؟

ويمكن أن يجاب ذلك بعدة وجوهٍ، منها:

الوجه الأول: انَّ المراد من الآية قطعاً، هو نفي حصول الموت بعد الدخول إلى الجنة. والمراد بالأولى: السابقة. كما كانوا يقولون: العام الأول يعني العام السابق. وهي على الأرجح إشارةٌ إلى الموت الذي تنتهي به الحياةُ الدنيا.

الوجه الثاني: انَّ المراد أنَّ أهل الجنة وهم المؤمنون في الدنيا لا يذوقون

(١) سورة الدخان: آية٥٦.

إلا موتاً واحداً، بخلاف الكفار والمنافقين، فإنهم يموتون مرتين، وقد سبق أن قلنا أنَّ تلك الآية الكريمة هي نقلٌ عن كلام الكفار والمنافقين. وهذه الآية تصف حال المؤمنين في الجنة، ولعلَّ الإشارة إلى الموت الثاني للكفار هو الموت الثاني الناتج عن كفرهم، وهذا غير موجودٍ للمؤمنين.

الوجه الثالث: انَّ المشهور بين العارفين: انَّ المؤمن العالي الدرجة عند الله عزَّ وجل، لا يمرُّ بالموت الطبيعي، وإن توهم أهله وأصدقاؤه والآخرون ذلك، وإنما يكون له ذلك من بعض درجات التكامل لا أكثر.

ومعه فالموت الذي سبق مروره به، هو موتٌ أسبق من ذلك، وهو إما إشارةٌ إلى العدم السابق على الحياة، لو قلنا به، وإما إشارةٌ إلى عصر الغفلة والتلهي بالدنيا، قبل الوصول إلى الدرجة الرفيعة من الإيمان، كما ذكرنا في بعض الوجوه السابقة في الفقرة السابقة.

الفقرة (١١) : في تلقين الميت

يستحبُّ تلقين الميت حال احتضاره، بعد توجيهه إلى القبلة وجوباً[١].

وذلك: انَّ المشهور: أنَّ الشيطان يمكنه أن يتسلط عليه في ذلك الحيّ، ويحاول أن يردَّه عن عقيدته ودينه، لكي يموتَ وهو كافرٌ ويسمى بالعديلة، بمعنى أنَّ الفرد يعدل من عقيدته إلى عقيدةٍ أخرى فاسدة، ولا أقلَّ من الإعتراض على القدر الإلهيِّ الذي قضى بموته وفراقه أحبابَه وأموالَه وهناءَه. مع أنَّ الله هو الحكيم العليم.

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٧٤. مسألة ٢٨٧.

ومعه، يكون التلقين دافعاً لأثر الشيطان، ومعطياً للفرد قوةً ضدَّه.

والفرد المشارف على الموت يسمع التلقين جزماً، إما لكونه مازال حياً سامعاً لم ينقطع سمعه حتى ذلك الحين، وإما لكونه يسمع بروحه بعد خروجها. فإن قلنا: بأنه يمرُّ بفترةٍ لا يسمع فيها، وذلك ما بين انقطاع سمعه إلى خروج روحه، فإن كان التلقين في تلك الفترة لم يستفد الميت منه شيئاً، إلا أنَّ هذا لا ينافي الإستحباب، لاحتمال أن يكون الميت بحالةٍ تساعده على السماع.

والتلقين يكون بالعقيدة الحقة، وبتذكير الميت بأصول الدين الرئيسية، وبما هو حقٌّ وواضحٌ في الشريعة الإسلامية، لكي يموت وهو متذكرٌ لهذه الأمور، فيموت موتةً طيبةً، فتكون آخرته طيبة.

وليس للتلقين نصٌّ معينٌ واجب الإتباع، وإنما النصوص الموروثة كلُّها استحبابية، وأياً منها كان، كان مجزياً، إذا كان محتوياً على ما ينبغي ذكره من العقيدة الحقة.

وفيما يلي أحد النصوص المروية للتلقين[1]:

(اللهمَّ فاطر السَّماواتِ والأرض، عالم الغيب والشهادة، الرحمن الرحيم. إني أعهد إليك أني أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له، وأنَّ محمداً ﷺ عبده ورسوله، وأنَّ الساعة آتيةٌ لا ريب فيها وأنَّ الله يبعث من في القبور، وأنَّ الحساب حقٌّ، وأنَّ الجنة حقٌّ، وأنَّ ما وعد فيها من النعيم من المأكل والمشرب والنكاح حقٌّ، وأنَّ النار حقٌّ، وأنَّ الإيمان حقٌّ، وأنَّ الدين كما

(١) مستدرك الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب الإحتضار. حديث ٣ ـ مصباح المتهجد للطوسي: ص١١. ط حجري ـ المصباح للكفعمي: الفصل الأول. ص ٧.

وضعت، وأنَّ الإسلام كما شرع، وأنَّ القول كما قال، وأنَّ القرآن كما أنزل، وأنَّ الله هو الحقُّ المبين. وإني أعهد إليك في دار الدنيا أني رضيت بك رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً، وبعليٍّ ولياً، وبالقرآن كتاباً، وأنَّ أهل بيت نبيك عليه وعليهم السلام أئمتي. اللهمَّ أنت ثقتي عند شدَّتي، ورجائي عند كربتي، وعدَّتي عند الأمور التي تنزل بي، وأنت وليّي في نعمتي، وإلهي وإله آبائي، صلِّ على محمدٍ وآله ولا تكلني إلى نفسي طرفة عينٍ أبداً، وآنسْ في قبري وحشتي، واجعل لي عندك عهداً يوم ألقاك منشوراً).

ومن الواضح أنَّ هذا النصَّ إنما هو بلسان الميت، وأنه ينبغي للميت أن يتابعه ويتلفظه، إما بصوته إن كان قادراً، وإما بروحه إذا تمَّ موتُه.

ويمكن أن يكون التلقين بأسلوبٍ آخر، وهو: يا فلان بن فلان اشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله... إلى آخر العقائد الحقَّة.

والمعروف أنه ينبغي أن يكون التلقين بصوتٍ عال، لا مجرد أن يكون مسموعاً، وذلك باعتبار ثقل السمع المحتمل للميت قبل موته، أو باعتبار الشدَّة التي هو فيها والتي تجعله لاهياً عن أهله وسماع أصواتهم، فقد يكون الصوت العالي ملفتاً له في تلك الحال.

وهناك تلقينٌ آخرُ بعد وضعه في القبر، قبل طمِّه والبناء عليه، وهو لا يختلف مضموناً عن هذا التلقين، وكلاهما مستحبٌّ، والجمع بينهما، يعني إنجازَهما معاً أفضل.

وينبغي أن نلتفت إلى: أنَّ الإنسان في حال احتضاره يكون زمان التوبة قد انتهى بالنسبة إليه، وكذلك الإستغفار من الذنوب والتبرِّي من العيوب ونحو ذلك. ومعه فإنَّ التلقين لا يفيد شيئاً من التوبة أو من التكامل أو الإيمان، وإنما

يموت على الحال الذي كان عليه في آخر ساعات الدنيا على كلِّ حال. وإنما التلقين يكون لمجرد التذكير إن كان حال الميت أو مستواهُ يناسب ذلك.

نعم، إذا كان التلقين قبل البدء بخروج روحه، بحيث يكون في تلك الحال في الدنيا تماماً كان مؤثراً فيه، لأنَّ التوبة إنما تنقطع مع البدء بالموت، والمفروض أنَّ وسواس الشيطان والعديلة إنما تكون في ذلك الحين، أعني قبل بدء الموت. لأنَّ الشيطان إنما هو في الدنيا ولا تسلط له على الموتى، فالتلقين ينفع في دفع ذلك.

وهناك نصٌّ يسمى دعاء العديلة ينفع في ذلك، لا حاجة إلى سرده، وإنما يؤخذ من مصادره عند الحاجة إليه[١].

الفقرة (١٢) : مستحبات حال الإحتضار

قال الفقهاء في مستحبات حال الإحتضار: إنه يستحبُّ نقله إلى مصلاه إن اشتدَّ به النزع. ويكره أن يحضره جنبٌ أو حائضٌ، وأن يمسَّ حال النزع. وإذا مات يستحبُّ أن تغمض عيناهُ ويطبق فوه، ويشدَّ لحياهُ، وتمدَّ يداهُ إلى جانبيه وساقاهُ، ويغطّى بثوب.

وأن يقرأ عنده القرآن، وخاصَّةً سورة ياسين والواقعة والدخان، ويسرج في المكان الذي مات فيه إن مات في الليل، وإعلام المؤمنين بموته ليحضروا جنازته، ويعجل تجهيزه، إلا إذا شكَّ بموته، فينتظر به حتى يعلم موته، ويكره أن يثقل بطنه بحديدٍ أو غيره، وأن يترك وحده[٢].

(١) أنظره في مفاتيح الجنان للشيخ عبا س القمي: ص ٨٤.

(٢) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٧٤. مسألة٢٨٩.

وذكر الفقهاء في مستحبات التغسيل: أن يوضع الميت على مرتفعٍ حال التغسيل، وأن يكون تحت الظلال، لا تحت السماء، وأن يوجه إلى القبلة كحال الإحتضار، وأن ينزع قميصه من طرف رجليه وإن استلزم فتقه بشرط إذن الوارث.

وتلين أصابعه برفق وكذلك جميع مفاصله، وأن يغسل رأسه برغوة السدر وفرجه بالأشنان[١]، وأن يبدأ بغسل يديه إلى نصف الذراع في كلِّ غسلٍ ثلاث مرات، ثمَّ بشقِّ رأسه الأيمن ثمَّ الأيسر، ويغسل كلُّ عضوٍ ثلاثاً في كلِّ غسلة، ويمسح بطنه في الأولين إلا الحامل التي مات ولدها في بطنها، فيكره فيها ذلك.

وأن يقف الغاسل على الجانب الأيمن للميت، وأن يحفر للماء حفرةٌ خاصَّةٌ، ولا يسلط الماء على الكنيف[٢]. وأن ينشف بدنه بعد الغسل بثوبٍ نظيفٍ وطاهر[٣].

وذكروا أيضاً: أنه يكره إقعاد الميت، وترجيل شعره[٤]، وقصُّ أظافره، وإن قصت أو انقطع منه شيءٌ وجب دفنه معه داخل الكفن.

ويكره جعله بين رجلي الغاسل، وحلق رأسه أو عانته، وقصُّ شاربه. فإن

---

(١) الأُشنان والإِشنان: ما تغسل به الأيدي من الحَمض وهو أنواع ألطفها الأبيض ويسمى «بخرء العصافير» والأصفر يسمى «بالغاسول» وكلاهما مُنَقٍّ. (المنجد في الغة ص١٢ ـ مادة اشن).

(٢) الكنيف: الموضع المعد للخلاء وكل ما ستر من بناء أو حضيرة (للإبل والغنم وما شابه) فهو كنيف. (مجمع البحرين للطريحي: ج ٥. ص ١١٦. مادة كنف).

(٣) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٨٠. مسألة ٣١٤.

(٤) رجَّل شعره: أي سرّحه (أقرب الموارد: م ١. ص ٣٩٢. مادة رجل).

حصل وجب دفنه معه.

ويكره: تخليل ظفره، وغسله بالماء الساخن بالنار، أو بأيِّ ماءٍ ساخن، إلا مع الإضطرار، والتخطي عليه قبل التغسيل أو مطلقاً [١].

وذكر الفقهاء في مستحبات الكفن أموراً منها:

أن يضاف للرجل العمامة، ويكفي فيها مسماه. والأولى أن تدار على رأسه ويجعل طرفاها تحت حنكه على صدره، الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن، وتضاف المقنعة للمرأة، ويكفي فيها أيضاً المسمى، ولفافةٌ لثدييها يشدانِ بها إلى ظهرها، وخرقةٌ يعصب بها وسط الميت ذكراً كان أم أنثى، وإضافة لفافةٍ أخرى للفخذين تلفُّ عليهما، ولفافةٌ فوق الإزار يلفُّ بها تمام بدن الميت، والأولى أن تكون برداً يمانياً، كما يمكن استعمال البرد اليماني كإزار.

كما يستحبُّ أن يجعل القطن أو نحوه بين رجليه يستر به العورتين، ويوضع عليه شيءٌ من الحنوط، وأن يحشي دبره ومنخراه، وقبل المرأة إن خيف خروج شيءٍ منها.

ويستحبُّ إجادة الكفن، وأن يكون من القطن، وأن يكون أبيضَ، وأن يكون من خالص المال وطهوره، وأن يكون ثوباً قد أحرم أو صلى فيه، وأن يلقى عليه الكافور والذريرة، وأن يخاط بخيوطه إن احتاج إلى الخياطة، وإن كان الأفضل تجنب الخياطة إلا ما يضطر إليه، وهو تكميل مساحة القطع الواجبة من الكفن.

---

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف ج ١. ص ٨٠. مسألة ٣١٤.

ويستحبُّ أن يكتب على حاشية الكفن أو على أيِّ قطعةٍ منه: فلان ابن فلان يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنَّ محمداً رسول الله، ثمَّ يذكر الأئمة عليهم السلام واحداً بعد واحد. وأن يكتب على الكفن دعاء الجوشن الصغير والجوشن الكبير، والأفضل أن يكون ذلك بماء الزعفران، أو بأيِّ لونٍ غير أسود، ويلزم أن يكون ذلك كله في موضع يؤمن عليه من النجاسة والقذارة، كما لو كتب في الكفن الذي من طرف رأسه أو جعلت الكتابة في علبةٍ معدنية[١].

ويستحبُّ في التكفين أيضاً أن يجعل الطرفُ الأيمنُ من اللفافة على أيسر الميت والأيسرُ على أيمنه. وأن يكون المباشر للتكفين على طهارةٍ من الحدث. وإن كان المباشر لذلك هو الذي باشر الغسل، فيغسل يديه من المرفقين، بل المنكبين ثلاث مرات، ورجليه إلى الركبتين، ويغسل كلَّ موضع تنجس من بدنه. وأن يجعل الميت حال التكفين مستقبل القبلة، والأولى أن يكون كحال الصلاة عليه[٢].

ويكره قطع الكفن بالحديد، وعمل الأكمام والأزرار له. ولو كفن في قميصه قطع أزراره.

ويكره بلُّ الخيوط التي يخاط بها الكفن بريقه، وتبخيره وتطييبه بغير الكافور والذريرة. وأن يكون الكفن أسودَ، بل مطلق المصبوغ، بل مطلق الملوَّن أو المزوَّق، ويكره أن يكتب عليه بالسواد ، وأن يكون من الكتان، وأن يكون ممزوجاً بإبرسيم.

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص٨٣. مسألة ٣٣٢.

(٢) انظر المصدر السابق: ص ٨٤. مسألة ٣٣٣.

وتكره المماكسة في شراء الكفن، وجعل العمامة بلا حنك، وكونه وسخاً، وكونه مخيطاً[١].

ويستحبُ لكلِّ أحدٍ أن يهيِّئ كفنه قبل موته، ويثاب كلَّما نظر إليه[٢].

ويستحبّ أن يجعل مع الميت جريدتانِ رطبتان، أحدهما من الجانب الأيمن من عند الترقوة ملصقة ببدنه، والأخرى من الجانب الأيسر من عند الترقوة بين القميص والإزار. والأولى أن تكونا من جريد النخل، فإن لم يتيسر فمن السدر، فإن لم يتيسر فمن الخلاف أو الرمان، فإن لم يتيسر فمن أيِّ عودٍ رطب[٣].

والرطوبة مطلوبةٌ في الجريدتين على أيِّ حال، والمرويُّ أنَّ العذاب يدفع عن الميت مادامتا رطبتين[٤].

والأولى أن يكتب عليهما ما يكتب على حواشي الكفن، كما أنَّ الأولى الإحتفاظ عن تلوثهما بما يوجب المهانة ولو بلفِّهما بما يمنعهما عن ذلك من القطن ونحوه.

---

(١) انظر المصدر السابق: ص ٨٤. مسألة ٣٣٤.

(٢) انظر المصدر السابق: ص ٨٤. مسألة ٣٣٥.

(٣) انظر المصدر السابق: ص ٨٥.

(٤) الوسائل: ج ١ م ٢. أبواب التكفين. الباب ٧. حديث ١ و ٤ و ٧. والباب ٨. حديث ١.

الفقرة (١٣) : الصلاة على الميت

وصلنا الآن إلى الحديث عن الصلاة على الميت. فإنَّ المفروض بل اللازم أن يكون البدء بالتغسيل، ثمَّ التكفين، ثمَّ الصلاة عليه، ثمَّ دفنه.

وهذه الصلاة ليست كالصلاة الإعتيادية، فليس فيها ركوعٌ ولا سجودٌ ولا أذانٌ ولا إقامة، ولا تجب فيها الطهارة من الحدث والخبث. ومن هنا صرَّحوا أنَّ تسميتها بالصلاة مجازيٌّ وليس حقيقياً.

وهي تتكون من خمسة تكبيرات، بعد كلٍّ منها بعض الأذكار، وخير من ضبط هذه الأذكار في بيت شعرٍ واحدٍ سهل الحفظ هو السيد مهدي بحر العلوم في منظومته، حيث يقول:

شهادتان فصلاة فدعا للمؤمنين وله مودعا

ولم يذكر التكبيرات فيه إلا تكبيرة الختام أو الوداع.

وليس للأذكار نصٌّ معينٌ سوى ما يؤدي المعنى، ومن هنا يمكن أن تكون مطوَّلةً، كما يمكن أن تكون مختصرة.

فالمختصر أن يقول المصلِّي: **الله أكبر أشهد أنَّ لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله. الله أكبر اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وآل محمد. الله أكبر اللهمَّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات. الله أكبر اللهمَّ اغفر لهذا الميت. الله أكبر**. وينصرف[١].

وأما المطوَّلة فيمكن فيها نصوصٌ عديدة، نذكر واحداً منها فيما يلي كنموذج:

---

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٨٦. مسألة ٣٤٦.

الله أكبر. أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله، أرسله بالحقِّ بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة. (أو يقول) : **أرسله بالهدى ودين الحقِّ ليظهره على الدين كلِّه ولو كره المشركون.**

الله أكبر. اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وآل محمدٍ، وبارك على محمدٍ وآل محمدٍ، وارحم محمداً وآلَ محمدٍ، كأفضل ما صليتَ وباركتَ وترحمتَ على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميدٌ مجيد. وصلِّ على جميع الأنبياء والمرسلين، (ويضيف) : **والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً.**

الله أكبر. **اللهمَّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات، وتابع بيننا وبينهم بالخيرات، إنك مجيب الدعوات، إنك على كلِّ شيءٍ قدير.**

الله أكبر. اللهمَّ إنَّ هذا عبدك وابن عبدك وابن أمتك، نزل بك وأنت خير منزولٍ به، اللهمَّ إنا لا نعلم منه إلا خيراً وأنت أعلم به منا. اللهمَّ إن كان محسناً فزد في إحسانه، وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته، واغفر له خطاياه، وارحمنا بعده، فإنا لا نقيم بعده إلا قليلاً. اللهمَّ اجعله عندك في أعلى عليين، واحشره مع أوليائه الطاهرين، واخلف على أهله في الغابرين، وارحمه برحمتك يا أرحم الراحمين.

ثمَّ يقول : الله أكبر وينصرف[1]. وإن كان الميت أنثى جعل هذا الدعاء الأخير بضمير المؤنث. وإن كانا اثنينِ أو أكثر جعله بضمير التثنية أو الجمع. وقد قال الفقهاء: انه لا يتعين تأنيث الضمير وتذكيره، بل للمصلي أن يذكره

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ١. باب ٢٥. حديث ١٦. ص ١٠٠. المصباح للكفعمي: الفصل الأول. ص ٨.

باعتبار لفظ الميت، وأن يؤنثه باعتبار لفظ الجنازة، ومعنى ذلك أنه لا يجب عليه أن يستعلم نوعه.

وإذا كان الميت مستضعفاً قال بعد التكبيرة الرابعة: **(اللهمَّ اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقِهِم عذاب الجحيم)**[١]. وإن كان طفلاً غيرَ بالغٍ قال: **(اللهمَّ اجعله لأبويه ولنا سلفاً وفرطاً وأجراً)**[٢].

ويستحبُّ أن يقف المصلي لا سيما الإمام في مكانه حتى ترفع الجنازة، ويقول بعد الإنتهاء من الصلاة: **(ربنا آتنا في الدنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقنا عذاب النار)**[٣].

ولا شكَّ أنَّ المطلوب في هذه الصلاة استحباباً وأخلاقياً: التوجه والخشوع كأيِّ صلاةٍ أخرى، مع الإعتبار بالميت الذي يراه الفرد عياناً، والذي سوف يكون مثله في زمنٍ غير بعيد.

وتستحبُّ في هذه الصلاة إقامة صلاة الجماعة، وتكون متابعة المأموم بالتكبير لا بالأدعية.

---

(١) الوسائل: ج ١ م ٢. الباب ٣ من أبواب صلاة الجنائز. حديث ٢ و ٣ و ٤. ص ٧٦٨. الكافي للكليني: ج ٣. الباب ٥٧ من كتاب الجنائز. حديث ١ و ٢. المصباح للكفعمي: الفصل الأول. ص٩.

(٢) الوسائل: ج ١ م ٢. الباب ١٢ من أبواب صلاة الجنائز. حديث ١ ـ المصباح للكفعمي: الفصل الأول. ص ٩.

(٣) فقه الرضا: ص ١٩. ط حجري.

الفقرة (١٤) : تشييع الميت

يستحبُّ إعلام المؤمنين بموت المؤمن ليشيعوه، ويستحبُّ لهم تشييعه. وقد ورد في فضله أخبارٌ كثيرةٌ، وله آداب كثيرةٌ، مثل أن يكون المشيع ماشياً خلف الجنازة خاشعاً متفكراً معتبراً. ويكره الضحك واللعب واللهو والإسراع بالمشي والكلام بغير ذكر الله تعالى والدعاء والإستغفار.

ويكره الركوب والمشي قدام الجنازة، وإنما يمشي خلفها أو في أحد طرفيها.

ويكره وضع الرداء لغير صاحب المصيبة، فإنه يستحبُّ له ذلك، وأن يمشي حافياً.

وإذا كان حاملاً للجنازة قال: **(بسم الله وبالله وصلى الله على محمدٍ وعلى آل محمد. اللهمَّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات)**[1].

ويستحبُّ للحاملين التربيعُ للجنازة، بأن يبدأ أحدهم من الطرف الأماميِّ الأيمن للنعش، ثمَّ ينتقل إلى الجانب الأماميِّ الأيسر، ثمَّ ينتقل إلى الجانب الخلفيِّ الأيسر، ثمَّ ينتقل إلى الجانب الخلفيِّ الأيمن، ثمَّ إلى الجانب الأماميِّ الأيمن الذي كان فيه.

---

(١) الوسائل: ج ١ م ٢. الباب ٩ من أبواب الدفن. حديث ٤. ص ٨٣١.

الفقرة (١٥): شكل القبر

يستحبُ ـ كما قال الفقهاء ـ حفر القبر قدر قامةٍ أو إلى الترقوة، يعني لحدِّ الكتف، وأن يجعل له لحدٌ مما يلي القبلة في الأرض الصلبة، بقدر ما يكون فيه الجلوس. وفي الرخوة يشقُّ وسط القبر شبه النهر على طول الجسد ويجعل فيه الميت ويسقف عليه، ثمَّ يهال عليه التراب[١].

والمفهوم من الفقهاء، هو بناء اللحد فوق جسد الميت من جميع أطرافه كغرفةٍ صغيرة، وارتفاعها بقدر الجلوس. ثمَّ يهال التراب في الفضاء الباقي من الحفرة.

ويمكن الإستغناء عن كلِّ هذا البناء بالحفر في الأرض في جانب القبر بمقدار هذه الأوصاف، وبناء فوهته من جانب واحد، وملء الحفرة الباقية بالتراب، وأما جعل ارتفاع اللحد قليلاً بحيث يسع الجسد فقط، فهو على خلاف الإستحباب الشرعيّ.

وأما ما يسمى بالسرداب، وبناء لحودٍ متعددةٍ ذات طبقاتٍ قد تكون ثلاثةً أو أكثر، فهذا وإن كان جائزاً شرعاً، ـ إذا كان سقف اللحد الأعلى ينزل عن سطح الأرض ولو قليلاً، وأما إذا كان أعلى من سطح الأرض، فهو غير جائزٍ حتماً ـ إلا أنَّ عدم الجواز يختصُّ بالطبقة العليا دون ما دونها.

أقول: إنَّ هذا الأسلوب، وإن كان جائزاً، إلا أنه لا يخلو من خلاف الإحتياط الإستحبابي، ولست أدري أيَّ شخصٍ مبتدعٍ أشاع فكرتها بين الناس.

أما الطبقة السفلى التي تكون الأجساد فيها على الأرض فلا إشكال في

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٩٣. مسألة ٣٧٠.

دفنها، إلا أنَّ الإشكال يكون من عدة نواحٍ، بعضها أكيدٌ وبعضها محتمل:

أولاً: هو دفن في بناء، وإن كان تحت الأرض.

ثانياً: يحتوى على دفن ميتٍ فوق ميتٍ أو أكثر.

ثالثاً: يحتوي على دفن ميتينِ في قبرٍ واحد، وهو لا يخلو من إشكال. ولم يقل الفقهاء : إنَّ الممنوع أو المرجوح دفن ميتينِ في لحدٍ واحد، بل في قبرٍ واحد، وإن كانا في لحدين، وهذا يصدق على أسلوب (السرداب) الشائع، بلا شكّ.

رابعاً: إننا لو أزلنا السقف عن السرداب ككلٍّ لأشرقت الشمسُ على أرضه، وبدا واضحاً أنَّ الموتى قد دفنوا في بناءٍ وليس في الأرض، بل إنَّ المبادرة إلى دفنهم بهذه الطريقة في سردابٍ مكشوفٍ غيرُ جائزٍ جزماً.

خامساً: إنَّ البناء لطبقات اللحود، إن لم يصل إلى فوق سطح الأرض أحياناً، فإنهم يوصلونه إلى سطحها مباشرةً، وهذا معناه: أننا لو أزلنا من سطحها مقدار أربعة أصابع لبرز اللحد فوق الأرض، فهل نقول فقهياً بحرمة تسوية الأرض وتعديلها، باعتبار أنه ملازمٌ لصعود اللحد فوق سطحها؟!.

إنَّ كلَّ ذلك لا يلزم إذا كان القبر انفرادياً، كما أراده الشارع المقدس، وكما عرَّفنا إياهُ الفقهاء، أن يكون.

وقال الفقهاء في بقية مستحبات الدفن: انه يستحبُّ الذكر عند تناول الميت، وعند وضعه في لحده، ويستحبُّ التحفِّي للنازل إلى داخل القبر، وحلُّ الأزرار، ويستحبُّ أن تحلَّ عقد الكفن بعد الوضع في القبر من طرف الرأس، وأن يكشف وجهه، ويجعل خدُّه على الأرض، ويعمل له وسادةٌ من

التراب، وأن يوضع شيءٌ من تربة الحسين عليه السلام معه، مع وضعها بشكلٍ بعيدٍ عن النجاسة، وكذلك لو جعل معه مصحفٌ أو أدعيةٌ وأحراز، كما لو يوضع ذلك في علبةٍ معدنية، كما سبق أن قلنا [١].

أقول: غير أنَّ الكشف عن وجهه لا يخلو من إشكال، لأنه يكون بمنزلة إزالة الكفن الواجب عنه. ومعه يمكن جعل خدِّه على التراب، لا بالمباشرة، بل حال كونه في الكفن.

الفقرة (١٦) : التلقين في القبر

ويستحبُّ في القبر تلقينٌ آخرُ غير ذلك الذي كان حال الإحتضار، ووقته عند إنزال الميت وإضجاعه، إما قبل سدِّ اللحد أو بعده، فإنه لا يفرق في شأن الميت بعد أن أصبح روحاً بلا جسد، وأصبح جسده بلا روح.

قالوا: ينزل إلى القبر وليُّ الميت أو من يأذن له الوليّ، ويكون نزوله من عند رجلي القبر ويقول: (**اللهمَّ اجعلها روضةً من رياض الجنة، ولا تجعلها حفرةً من حفر النار**)[٢]

وينبغي أن ينزل القبر حافياً مكشوف الرأس محلول الإزار، ثمَّ يتناول الميت، فيبدأ برأسه فيأخذه وينزل به القبر، ويقول: (**باسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملَّة رسول الله. اللهمَّ إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك. هذا ما وعدنا الله**

(١) انظر المصدر السابق: ج ١. ص ٩٣. مسألة ٣٧٢.

(٢) فقه الرضا: ص ١٨. ط حجري - جواهر الكلام: ج ٤. ص ٣٠٨ - المصباح للكفعمي: الفصل الأول. ص ٩.

ورسوله وصدق الله ورسوله. اللهمَّ زدنا إيماناً وتسليماً)[١]

ثمَّ يضجعه على جانبه الأيمن ويستقبل بوجهه القبلة، ويحلُّ عقد أكفانه كما سبق، ثمَّ يشرج عليه اللبن[٢]. ويقول: **(اللهمَّ صلْ وحدته، وآنس وحشته، وارحم غربته، وأسكنْ إليه من رحمتك رحمةً يستغني بها عن رحمة من سواك، واحشره مع من كان يتولاه من الأئمة الطاهرين)**[٣].

قالوا: ويستحبُّ أن يلقن الميت الشهادتين وأسماء الأئمة عليهم السلام عند وضعه في القبر قبل تشريج اللبن عليه، فيقول: يا فلان بن فلان (أو يا عبد الله): اذكر العهد الذي خرجت عليه من دار الدنيا، شهادةَ أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنَّ محمداً عبده ورسوله، وأنَّ علياً أمير المؤمنين، والحسن والحسين (وذكر الأئمة واحداً واحداً) أئمتك أئمة الهدى الأبرار[٤].

فإذا فرغ من تشريج اللبن عليه أهال عليه التراب، ويهيل كلُّ من حضر استحباباً بظهور الأكفّ، ويقولون عند ذلك: إنا لله وإنا إليه راجعون، هذا ما وعدنا الله ورسوله، وصدق الله ورسوله. اللهمَّ زدنا إيماناً وتسليماً[٥]. ويقرأون على روحه سورة الفاتحة وثلاثَ مراتٍ سورة التوحيد.

---

(١) الوسائل: ج ١ م ٢. الباب ٢٩ من أبواب الدفن. حديث ١ و ٢ ـ جواهر الكلام: ج ٤. ص ٣١١ ـ المصباح للكفعمي: الفصل الأول. ص٩.

(٢) اللبن: ما يُعمل من الطين ويبنى به. (مجمع البحرين: ج ٦. ص ٣٠٦. مادة لبن). وشرجت اللبن شرجاً: أنضدته أي ضممت بعضه إلى بعض. (مجمع البحرين: ج ٢. ص ٣١٢. مادة شرج).

(٣) الوسائل: ج ١ م ٢. الباب ٢١ من أبواب الدفن. حديث ٥. وحديث٦. المصباح للكفعمي: الفصل الأول. ص ٩.

(٤) جواهر الكلام: ج ٤. ص ٣٠٧. نقلاً عن الشيخين والعلامة في المنتهى ـ مصباح الكفعمي: الفصل الأول. ص ٩.

(٥) مستدرك الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب الدفن. حديث٣ ـ جواهر الكلام: ج ٤. ص ٣١٠.

فإذا أراد الخروج من القبر خرج من قبل رجليه، ثمَّ يطمُّ القبر، ويرفع عن الأرض مقدار أربعة أصابع، ولا يطرح فيه من غير ترابه، ثمَّ يصبُّ الماء على القبر ـ يبدأ بالصبِّ من عند الرأس، ثمَّ يدار من أربعة جوانب القبر حتى يعود إلى موضع الرأس ـ فإن فضل من الماء شيءٌ صبَّ على وسط القبر.

فإذا سوِّيَ القبر وضع يده على القبر من أراد ذلك، ويفرج أصابعه ويغمرها فيه ويدعو للميت، فيقول: (**اللهمَّ آنس وحشته، وارحم غربته، وأسكن روعته، وصلْ وحدته، وأسكن إليه من رحمتك رحمةً يستغني بها عن رحمة من سواك، واحشره مع من كان يتولاه**)[١].

فإذا انصرف الناس عن القبر تأخَّر أولى الناس بالميت، ويترحَّم عليه، وينادي بأعلى صوته ـ إن لم يكن في موضع تقية ـ : يا فلان بن فلان، إنَّ الله ربُّك، ومحمداً نبيُّك، والقرآنَ كتابُك، والكعبةَ قبلتُك، وعلياً إمامُك. . . إلى آخر التلقين[٢]. وهو ثالث تلقينٍ للميت منذ احتضارِه.

ثمَّ يقول بعده: (**ثبَّتك الله بالقول الثابت، وهداك إلى صراط مستقيم، وعرَّف الله بينك وبين أوليائك في مستقرِّ رحمته**)[٣].

ثمَّ يقول: (**اللهمَّ جافِ الأرضَ عن جنبيه، واصعد بروحه إليك، ولقِّهِ منك برهاناً. اللهمَّ عفوَك عفوَك**)[٤].

---

(١) مصباح المتهجد للطوسي: ص ١٦. ط حجري ـ مستدرك الوسائل: الباب ٣٢ من أبواب الدفن. حديث ٣. ونحوه في فقه الرضا: ص ١٩.

(٢) مستدرك الوسائل: الباب ٣٣ من أبواب الدفن. حديث ٤.

(٣) الوسائل: ج ١ م ٢. باب ٢١ من أبواب الدفن. حديث ٦.

(٤) نفس المصدر.

الفقرة (١٧): ماذا للميت في الدنيا بعد موته؟

هناك الأموال التي تقسَّم بين الديانة والوراث، وهذا ما سيأتي في محلِّه، في كتاب الإرث وغيره.

وهناك الوصية والوصاية، وهذا ما سيأتي في الكتاب الموسوم بهذا العنوان نفسِه.

وهناك الولاية على القاصرين إن كانوا، وهل لأمِّهم حقُّ الولاية عليهم أم لا، ونحو ذلك، ويأتي أيضاً في محلِّه.

وإنما يحسن السؤال هنا، عما إذا كان للميت عملٌ صالحٌ بعد موته أم لا، وخاصةً بعد أن ورد: (انه في الدنيا عملٌ ولا حساب، وفي الآخرة حسابٌ ولا عمل)[١]. فإذا كان مطلق العمل منفياً، إذن فكيف يكون العمل الصالح؟.

يجيب عن ذلك الخبر الآخر الوارد: (إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: كتاب علمٍ ينتفع به، وصدقةٍ جارية، وولدٍ صالحٍ يستغفرُ له)[٢].

والحديث بنصِّه واضحٌ لا يحتاج إلى إيضاح. غير أنه تبقى بعض الجوانب من الحديث حوله:

الجانب الأول: انَّ معنى كتاب العلم يشمل كلَّ العلوم المطلوبة للشرع المقدَّس، وغير المحرَّمة فيه. ولا يختصُّ بعلوم الشريعة والتفسير ونحوها، بل

---

(١) نهج البلاغة للدكتور صبحي الصالح: خطبة ٤٢. ص ٨٤ ـ إرشاد القلوب للديلمي: الباب الثاني. ص ١٩.

(٢) منية المريد للشهيد الثاني: ص ٢٥.

يشمل علوم اللغة والتأريخ والعلوم الطبيعية والعلوم الطبية وغيرها.

الجانب الثاني: إن لم يكن الكتاب في العلم، وإنما كان كتاب صناعةٍ كتعليم النجارة أو البناء مثلاً، أو كان كتاب فكاهةٍ لترويح النفس بغير الباطل، فهل يكون خارجاً عن تطبيقات الحديث الشريف؟، ومن ثمَّ لا ينفع الميت بعد موتِه؟

ويمكن أن يجاب على ذلك بأسلوبين:

الأسلوب الأول: إنَّ معنى العلم أوسع مما نظنّ، فالصناعات على اختلافها، وسائر الخبرات الإختصاصية وغيرها هي نوعٌ من العلم، ولا يمكن أن تنتج إلا بعلم، وليس في الحديث الشريف تقييدٌ يخرجها.

نعم، لو كان الكتاب من قبيل الفكاهة أو تعليم الألعاب المسلية أو نحوها مما ليس علماً جزماً، لم يكن مندرجاً في الحديث من هذه الناحية.

الأسلوب الثاني: إنَّ في الحديث قرينةً واضحةً على تعميم المعنى لكلِّ انتفاع، سواءٌ كان علماً أم لم يكن علماً، بل سواءٌ كان كتاباً أم لم يكن كتاباً، بل كان آلةً أو ظرفاً أو بناءاً أو فرشاً. وتلك القرينة أمران:

أحدهما: **قوله**: ينتفع به. فالمدار هو النفع لا غير، كما هو المفهومُ من الخبر.

وثانيهما: **قوله**: صدقة جارية، لو استطعنا غضَّ النظر عن أرباحها، ونظرناها كشيءٍ نافعٍ ليس إلا. وإنما النظر إلى أرباحها كأهمِّ الأساليب للإنتفاع منها.

الجانب الثالث: المراد بالصدقة الجارية، بمعناها اللفظيِّ أو المطابقي: كلُّ

ما يدرُّ مالاً باستمرارٍ لقضاء حاجة المحتاجين، أو تغطية بعض المصالح المشروعة أياً كانت. والإستمرار مفهومٌ من لفظ (جارية)، كما هو واضح.

إلا أنَّ حمل الصدقة على الإيراد الماليِّ خاصَّةً، لا يخلو من ضيقٍ في التصور، بل هو أوسع من ذلك، بل المهمُّ هو قضاء حاجة المحتاجين. فما الفرق بين أن يعيش على موارد دارٍ مثلاً، أو أن يسكن تلك الدار بنفسه. وعندئذٍ ستكون نفس الدار صدقة، أو قل: إنَّ سكناها صدقة، وكذلك لو كان آلةً أو فراشاً مثلاً.

وكذلك لو لم يكن فيه موردٌ ماليٌّ كالمسجد، فإنَّ الصلاة فيه ستكون صدقةً جاريةً، وهكذا.

وكذلك، لو لم تكن الصدقة جاريةً، بل كانت محدودةً بزمانٍ معين، أو بمرةٍ واحدةٍ فقط بعد موت صاحبها، فإنَّ معنى الحديث يشملها بلا إشكال.

الجانب الرابع: في استغفار الولد الصالح، فإنَّ الأمر ليس منحصراً بالإستغفار، بل بكلِّ ثوابٍ لأيِّ عملٍ صالحٍ يمكن تقديمه إلى الميت.

بل يمكن أن نفهم من الإستغفار ما يكون سبباً للمغفرة، سواءٌ كان دعاءاً بالغفران أم عملاً من أعمال الرضوان، فإنه استغفارٌ بالحمل الشائع على أيِّ حال.

الجانب الخامس: إذا كان الإستغفار صادراً من غير الولد، فهل يشمله الحديث أم لا؟. كما إنه إذا كان صادراً من ولدٍ غير صالح. فهل يشمله الحديث أم لا؟.

لا شكَّ أنه غير داخلٍ في الدلالة المطابقية للحديث الشريف، إلا أننا بعد

ضمِّ القرائن الشرعية الداخلية والخارجية، يمكن أن نخلص إلى القول: بأنَّ المهمَّ إيجاد سبب الغفران، سواءٌ كان الولد صالحاً أم غير صالح، بل سواءٌ كان المستغفر له والداً أم لم يكن، فإنَّ صلاح الولد لا دخل له بصلاح الميت، كما لا دخل لكونه ولداً في ذلك، فلو استغفر له أيُّ إنسانٍ أمكن أن يصله الغفران والرضوان.

الجانب السادس: في النظر في النسبة بين الخبرين السابقين، فإنَّ قوله: في الدنيا عملٌ ولا حسابٌ، وفي الآخرة حسابٌ ولا عمل، لا ينافي قوله: انقطع عمله إلا من ثلاث، فإنَّ هذه الثلاث أعمال تحصل في الدنيا، وما نفاه الحديث الآخر إنما هو العمل الذي يحصل بالآخرة، وما دام الميت سبباً بشكلٍ وآخر لوجود تلك الثلاثة، إذن، سيكون مستحقاً لوصول الثواب إليه، وتكون بمنزلة أعماله في الدنيا.

الجانب السابع: مقتضى قوله: في الآخرة حسابٌ ولا عمل: أنَّ أيَّ رحمةٍ زائدةٍ سوف لن تصل إليه، لأنها إنما تصل بالعمل، فإذا انقطع العمل انقطعت الرحمة. فهل هذا الفهم صحيح؟

والجواب: إنه غير صحيح بكلِّ تأكيد، لعدَّة وجوهٍ نذكر منها:

الوجه الأول: إنَّ كثيراً من الرحمات لا تحتاج إلى سببٍ، بل هي تفضُّلٌ ابتدائيٌّ من الله سبحانه، وقد ورد في الدعاء **(يا من كلُّ رحمته ابتداء)**. أي بدون سببٍ سوى إرادته سبحانه.

وإذا تمَّ ذلك، فمن الممكن أن تصله الرحمة في الآخرة بدون عمل.

الوجه الثاني: إننا يمكن بقرينة (الحساب) أن نحمل (العمل) على العمل غير الصالح لأنه هو المحاسب عليه، وليس كما نتصور ابتداءاً، من أنَّ المراد

به العمل الصالح، فيكون المعنى نفي وجود الذنوب في الآخرة، وهذا أمرٌ قطعيٌ لا شكَّ فيه.

الوجه الثالث: إننا يمكن أن نحمل معنى (العمل) على العمل المأمور به، أي إنَّ الشريعة تطلبه أو أنها تنهى عنه، بحيث يكون مرتبطاً بها بشكلٍ وآخر، فيكون معنى الحديث: إنه في الآخرة لا يوجد عملٌ مرتبطٌ في الشريعة، لأنَّ الشريعة هناك منتفية، وهذا أيضاً أمرٌ قطعيٌ لا شكَّ فيه.

الوجه الرابع: إنه دلَّ الكتاب والسنة على وجود بعض الأعمال الصالحة للمؤمنين في الآخرة، كذكر الله سبحانه، قال تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1]، وغيرها من الآيات، وكالشفاعة في إنقاذ بعض أهل النار من العذاب، قال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾[2].

وقد ورد في السنة ما مؤداه[3]: (إنَّ المؤمن لا عبادة له في الجنة إلا التحية والذكر). أقول: فالتحية فيما بينهم، والذكر لله سبحانه.

وقوله: في الآخرة حسابٌ ولا عمل، معنىً مطلقٌ يمكن تقييده بمثل هذه الأدلَّة، وهذه الوجوه.

الجانب الثامن: في قوله: في الدنيا عملٌ ولا حسابٌ. فإذا لم يكن الحساب موجوداً، فهذا يخالف ما ورد في الكتاب والسنة والتجربة من وجود العقوبات الدنيوية البسيطة والمهمة، نتيجةً لذنوب الناس، وهذا قطعيٌ لا شكَّ فيه.

---

(١) سورة يونس: آية١٠.

(٢) سورة الأنبياء: آية٢٨.

(٣) انظر نحوه في الإختصاص للشيخ المفيد: ص ٣٤.

ويمكن الجمع بين الفكرتين بأحد وجوهٍ، نذكر منها:

الوجه الأول: أنَّ المنفيَّ في الخبر هو (الحساب) لا العقاب، وما هو الثابت في الدنيا هو (العقاب) لا الحساب، فإذا اختلف الأمران انتفى التنافي.

الوجه الثاني: أنَّ المراد بالحساب الذي ينفيه الحديث عن الدنيا، ما يحصل في الآخرة من استقراء أعمال الفرد واحدةً واحدة، لينال جزاءه منها بالعدل الإلهي، إن خيراً فخيرٌ، وإن شراً فشرٌ. وهذا الحساب غير موجودٍ في الدنيا يقيناً، ومن الواضح أنَّ أنواع العقوبات الدنيوية ليس من هذا القبيل.

الوجه الثالث: أنَّ العقوبات الدنيوية ليست (عقوبات) بالمعنى الكامل، بل هي لمجرد إلفات النظر، مقدمةً للإستغفار والتوبة، ومن هنا قال سبحانه: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[١] و ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٢]. وأما العقاب الكامل، فهو منحصرٌ في الآخرة، وهذا كافٍ في فهم الحديث الشريف.

الجانب التاسع: إنه لا شكَّ أنه ثبت لدى المتشرعة، أنَّ هناك من الناس في الآخرة يدخلون الجنة بلا حساب، ومن الناس من يدخل جهنمَ بلا حساب[٣]، فكيف قال الحديث الشريف: إنه في الآخرة حسابٌ ولا عمل.

ويمكن أن يجاب على ذلك بوجوه، منها:

الوجه الأول: أنَّ (حساب) نكرةٌ في سياق الإثبات، فلا تفيد إلا الإثبات الجزئي، ولا يمكن أن تفيد العموم أو الكبرى الكلية، فيكون المعنى: أنَّ هناك

(١) سورة البقرة: آية٢٢١.

(٢) سورة الأعراف: آية١٧٦.

(٣) الخصال للصدوق: ص ٨٠ ـ الإختصاص: ص ٢٣٧.

حساباً في الآخرة لبعض الناس أو لبعض الأعمال، وهذا صحيحٌ وأكيد، ولم يقل الحديث إنَّ الحساب عامٌّ وشامل، لينافي ثبوت انتفاء الحساب عن بعض الناس.

الوجه الثاني: أنَّ المهمَّ في هذه الفقرة من الحديث: هو نفي وجود العمل في الآخرة، وليس إثبات الحساب فيها، فإذا صدق وجود الحساب بأيِّ شكلٍ كفى في صحة السياق، وإنما المهمُّ أن يصدق انتفاء العمل الذي هو الأهمُّ في السياق، وهذا هو ما سبق أن ناقشناه.

الوجه الثالث: أنه يمكن أن نقول بعموم الحساب لكلِّ الأفراد. وهل الحساب إلا تقييم العدل الإلهيِّ للأعمال، وهذا معنى عامٌّ وشامل، إلا أنَّ الحساب تارةً يكون ظاهراً للعيان، وأخرى يكون ضمنياً أو سريعاً ﴿وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾[1] بحيث لا يحتاج إلى مزيدٍ من الوقت، بحيث يكون مجرد الإلتفات إليه كافياً في تحصيل النتيجة، فهذا الأخير يكون هو المراد من الذين يدخلون الجنة أو جهنم بلا حساب، أي بلا حسابٍ ظاهريٍّ معلوم.

الفقرة (١٨) : التيمُّم

بعد الإنتهاء من أحكام الأموات يصل الفقهاء في كتاب الطهارة إلى أحكام التيمُّم:

ويحتوي التيمُّم بصفته بدلاً عن الوضوء على معنى البديل الأقلِّ بعد تعذُّر الأصيل الأهمّ، كمن يفقد داراً تفي بكلِّ حوائجه ومتطلباته، فيضطرُّ إلى السكن

(١) سورة الرعد: آية٤١.

في دارٍ تفي بحاجاته الضرورية فقط.

غير أنَّ الملاحظ في بداية التيمُّم أمور:

أولاً: أنَّ هذه البدلية تشريعيةٌ، يعني أنَّ الشريعة اختارت التيمُّم بدلاً عن الوضوء، ولولا ذلك لم يكن بدلاً عنه.

ثانياً: انَّ هذه البدلية حصلت في استعمال التراب دون أيِّ شيءٍ آخر.

ثالثاً: انَّ هذا البديل هو الجانب الأضعف وليس كقوة الأصيل، بمعنى أنَّ الطهارة الناتجة عن التيمُّم أقلُّ من الطهارة الناتجة عن الوضوء، حتى قيل: إنه مبيحٌ غير رافع(١).

رابعاً: انَّ هذا البديل مهما كان ضعيفاً، فإنه يفي بالمقصود الأساسيّ، وهو إباحة الدخول في الصلاة، أو أيِّ عملٍ متوقفٍ على الطهارة.

خامساً: انَّ مجرد الكون على الطهارة، لم تثبت صحته بالنسبة إلى التيمُّم، بينما هو في الأصل، وهو الوضوء ثابت.

سادساً: انه لا يستعمل البديل وهو التيمُّم إلا بعد الوثوق بعدم إمكان الوضوء، إما لعدم الماء أو لعدم إمكان استعماله، كما هو مشروحٌ في محله.

وبعض هذه الأمور تحتاج إلى شيء من الشرح في عدة نواحٍ:

الناحية الأولى: في اختيار التراب للتيمُّم.

فإنَّ التراب النظيف يصبح منظفاً للأوساخ الإعتيادية ومزيلاً لها، سواءٌ

---

(١) أي مبيح للأعمال العبادية المشروطة بالطهارة كالصلاة، ولكنه غير رافع للحدث.

كانت صلبةً أو سائلة، كما إنه يعتبر في بعض الفروض معقماً، وأحياناً دواءاً، وذا آثارٍ طبيةٍ مهمة.

وكما هو مؤثرٌ في الطهارة المادّية، كذلك هو مؤثرٌ في الطهارة الحكمية والمعنوية، قال رسول الله ﷺ: (جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً)[١]. أي طاهراً في نفسه مطهراً لغيره، وهذا يشمل سائر أشكال الطهارة.

غير أنَّ الماء أكثر تطهيراً منه وأشدُّ تنظيفاً، فمن هنا كان من المنطقيِّ تقديمه عليه، ولكن ليس من المنطقيِّ مع فقد الماء أن يبقى الفرد بلا طهارةٍ مع إمكان تطهيره بالتراب.

الناحية الثانية: انَّ التيمُّم بالتراب هو البديل الأضعف للطهارة بالوضوء بالماء، وذلك لاختلاف طبع كلا المادَّتين أو العنصرين، فإنَّ الماء كما هو واضحٌ أشدُّ تنظيفاً كما قلنا، وهذا شاملٌ لكلا المستويين المادِّيِّ والمعنويِّ من الطهارة.

ويكون من آثار ذلك أنه لا يعقل مع توفُّر الطهارة الأفضل الإلتفاتُ إلى الطهارة الأضعف.

كما يكون من آثار ذلك وقوع الخلاف بأنَّ التيمُّم هل هو رافعٌ للحدث أم لا، في حين لا شكَّ في كون الوضوء رافعاً.

ومن آثاره القريبة أنَّ الحصول على الطهارة الترابية الضعيفة لم يكن مطلوباً لذاته، وإنما فقط لنتائجه كالدخول في الصلاة، ولا أقلَّ أنه لا دليل على هذه المطلوبية فقهياً، وإن كان الأمر يختلف معنوياً ومنطقياً، لأنَّ الحصول على

---

(١) الوسائل: ج ٤ م ٣. الباب ١ من أبواب ما يسجد عليه. حديث ٨.

الطهارة الضعيفة أولى من البقاء في الأوساخ أو (الرجس) أو (الحدث). كما انَّ مقتضى بدلية التيمُّم عن الوضوء هو ذلك، أعني مطلوبيته في كلِّ موضعٍ يكون الآخر مطلوباً، بما فيه الكون على الطهارة.

الناحية الثالثة: في الوثوق من عدم إمكان الوضوء لتؤول الوظيفة إلى التيمُّم.

فإنَّ الحرص على الطهارة العالية، ينبغي أن يكون عالياً، بحيث يتمُّ فيه إتعاب النفس في البحث عن الماء إن كان مفقوداً، والبحث في (غلوة) سهم أو سهمين من مكان وجود الفرد، كما أوجب الفقهاء، وبدون ذلك يكون الفرد مهملاً لنفسه ومتسامحاً في طهارته، فلا يكون تيممه صحيحاً. هذا بحسب الحكمة التي نعرفها. ولها مستوياتٌ معنويةٌ لا حاجة إلى الدخول في تفاصيلها.

الفقرة (١٩) : النجاسات

بعد هذا يأتي الفقهاء إلى الحديث عن النجاسات الخبثية، ويصلون في تعدادها إلى العشرة. والمهمُّ لنا الآن جانبها المعنويّ.

وقد تحدثنا في أول كتاب الطهارة هذا عن معنى الطهارة. ومعنى النجاسة بلا شكٍّ مقابلٌ له. وهما متواردان على موضوعٍ واحد، فما ليس فيه طهارةٌ فهو نجس، وما ليس فيه نجاسةٌ فهو طاهر.

وقد عرفنا هناك أنَّ معنى النجاسة يحمل معنى القذارة المادية والمعنوية والحكمية. وتسمى المادية: قذارةً أو وسخاً. والمعنوية: رجساً. والحكمية: خبثاً. ولكلٍّ منها طهارةٌ تقابله.

وقد وصلنا بموارد استعمالات الطهارة إلى أكثر من عشرين مورداً. ومن هنا يتحصَّل لنا من معاني النجاسة ـ وهو ما يهمُّنا الآن ـ بنفس المقدار. نذكر فيما يلي أهمها، مما يخلو من الإستغراب العرفي. ونحيل الباقي على فطنة القارئ.

١ ـ القذارة المادِّية أو الوسخ.

٢ ـ النجاسة الحكمية أو الخبث.

٣ ـ الحدث الأصغر، وهو أسباب الوضوء.

٤ ـ الحدث الأكبر وهو أسباب الغسل.

٥ ـ نجاسة الكفر.

٦ ـ الإثم وما لا يجمل.

٧ ـ سوء الأخلاق.

٨ ـ ظلام القلب وضلاله.

٩ ـ الغلفة قبل الختان.

١٠ ـ كلُّ محرَّمٍ كالزنا والسرقة.

١١ ـ الأموال التي لم تدفع زكاتها، أو المال المدفوع بصفته زكاة، ومن هنا ورد: (إنَّ الزكاة أوساخ أموال الناس)[١].

(١) البحار: ج ١٦. ص ٣٨٦. حديث ٩٦.

١٢ ـ أعيان النجاسة.

وهذا الأخير هو الذي يتحدَّث عنه الفقهاء في هذا الباب، وأما ما ذكرناه في رقم (٢)، فنعني به المتنجس الأول وما بعده، أو ما يشملها على أقلِّ تقدير.

والفرد نفسه وبذاته، قد يصبح (عين نجاسة). فإنَّ خصوصية ذلك بشكلٍ رئيسيٍّ هو عدم قابليتها للتطهير مادامت ذاته محفوظة، وإنما الجسم يكون قابلاً للتطهير بعد زوال العين النجس.

فإذا وصل الفرد إلى درجةٍ لا يكون معه قابلاً للتوبة والعودة إلى الهدى أو التطهير، فقد أصبح (عين نجاسة)، ولا يكون قابلاً للطهارة مادامت ذاته محفوظةً كما قلنا، أو قل: ما لم تتغير ذاته، وهيهات.

وهذا لا يعني انسداد باب التوبة عليه، ولكنه يعني عدم استحقاقه للتوبة، وأنَّ شكله ومستواه العقليَّ والنفسيَّ من الانحدار بحيث لا يكون قابلاً للصعود، وقد عبروا في بعض الأخبار الواردة عن أشباه ذلك أنه: داءٌ لا دواء له.

ومن تطبيقاته في القرآن الكريم من يقول: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾[١]. أو من يقول: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِيٓ﴾[٢]. أو من يقول لوالديه: ﴿أُفٍّ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِيٓ أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِن قَبْلِي﴾[٣].

هذا، ولكنَّ الإنسان في درجاتٍ أقلَّ من التطرف نحو الباطل، يكون قابلاً

(١) سورة النازعات: آية٢٤.
(٢) سورة القصص: آية٧٨.
(٣) سورة الأحقاف: آية١٧.

للهداية بصعوبةٍ أو بسهولة. هذا، لأنه كان (متنجساً) ولم يكن عين نجاسة. والخصيصة الرئيسية للمتنجس قابليته للتطهير مع حفظ ذاته، بخلاف عين النجاسة كما عرفنا.

والتطهير المعنويُّ يكون بالهداية والتوبة والرجوع إلى الحقّ.

كلُّ ما في الأمر أنَّ بعض النجاسات أبطأ طهارةً من بعضٍ أو أصعب، وهذا على غرار ما ورد من أنَّ بعض النجاسات تطهر بإراقة الماء عليها مرّتين، وبعضها لا تطهر إلا بسبع مرات، وبعضها إلا بالفرك بالتراب. وسنتحدث عما قريبٍ إن شاء الله تعالى عن العبرة في المطهرات والفروق بينها، فانتظر.

الفقرة (٢٠) : العبر المستفادة من النجاسات

لأكثر الأعيان النجسة العشرة عبرتها الخاصةُ بها، زائداً عما تحدثنا عنه من العبرة المستفادة من فكرة النجاسة ككلّ، وقد تكون فيها كثيرٌ من العبر لا عبرةٌ واحدة. وفيما يلي نمرُّ على ما يمكن التعرف عليه من ذلك:

الأول والثاني: البول والغائط. ونريد به الآن ما يكون من الإنسان خاصةً، لأنه أكثر عبرةً من غيره.

وإنما دمجنا بينهما باعتبار دمج الفقهاء بينهما عادةً في كلِّ مصدرٍ فقهيٍّ أولاً، ولاشتراكهما في العبر المستفادة منهما ثانياً، ولاشتراكهما في الأسباب ثالثاً، ونعني به أنهما معاً ناشئان من غذاء الإنسان، يدخل عن طريق الفم وينتشر عن طريق الدم، ويسير في الجهاز الهضميّ، وإن اختلف بعدئذٍ مخرجاه.

والعبر المستفادة منهما عديدةٌ، منها:

١ ـ انهما ناشئان في أسبابهما من غذاءٍ هو من رزق الله سبحانه، من أكثر من وجهٍ، باعتبار توفره طبيعياً، وتوفر النقد الكافي للحصول عليه، وتوفر القوة الكافية للسير إلى شرائه أو إلى زراعته أو إلى جنيه أو إلى تحضيره.

٢ ـ انَّ من أسبابهما: صحة الجهاز الهضميّ للإنسان، ابتداءً من الأسنان والفم وانتهاءً بالمخرج. وكلُّها نعمٌ كبيرةٌ لا يبدو أثرها للفرد، إلا حين فقدانها. ولذا ورد: (نعمتان مجهولتان: الصحة والأمان)[١].

٣ ـ انَّ الجسم قد تغذى منها عن طريق الدم واستفاد حيوياً.

٤ ـ انَّ الجسم قد طرح الفضلات التي لا تفيده، والتي لو بقيت لأضرَّت به ضرراً عظيماً.

٥ ـ انَّ تناول الطعام والشراب كان بالشهوة التي ركزها الله سبحانه في الإنسان، بحيث يستطيب ذلك، ولو كان مما لا يستساغ لمات الإنسان جوعاً، ولم يفد به (حب النوع) أو (حب الحياة) لإجبار نفسه على تناول ما لا يستساغ.

٦ ـ انَّ تناول الطعام والشراب كان بالشهوة التي يكون استعمالها مرجوحاً، لشعور الفرد باستقلالها عن النعمة الإلهية، ومن هنا قال في الدعاء: **(وأستغفرك من كلِّ لذَّةٍ بدون ذكرك)**[٢].

وهذه المرجوحية هي أحد التفسيرات المعنوية لخروج النفايات فاسدةً نتنة.

(١) البحار للمجلسي: ج ٨١. ص ١٧٠. حديث ١.

(٢) انظر مناجاة الذاكرين في البحار للمجلسي: ج ٩٤. ص١٥١ ـ ومفاتيح الجنان للشيخ عباس القمي: ص ١٢٨.

٧ ـ انَّ تناول الطعام والشراب كان بكدِّ اليمين وعرق الجبين والإهتمام للدنيا، الذي هو مرجوحٌ في الأخلاق، وفي هذا تفسيرٌ آخرُ للأمر السابق نفسه.

٨ ـ انَّ تناول الطعام أو الشراب كان بأموالٍ مشبوهة المصدر، وغير واضحة الحلِّيَّة، إما تشريعاً وإما معنوياً. وهذا أيضاً من تفسيرات نفس النتيجة السابقة.

٩ ـ انَّ هذا الأمر يذكر الفرد بالحكمة القائلة: (إنَّ الإنسان أوَّلُه نطفةٌ مذرة، وآخرُه جيفةٌ قذرة، وما بينهما يحمل العذرة)[1].

١٠ ـ انَّ هذا الطعام الذي أكله الفرد والفضلات التي طرحها، إنما هي جزءٌ من دورةٍ أرادها الله سبحانه في الطبيعة، وحسبنا مثلاً لذلك: أنَّ الخروج يصلح أن يكون سماداً جيداً للنبات الذي يصبح بدوره طعاماً، وهو الذي يصبح بدوره خروجاً، وهكذا.

فهذه عشرُ عبرٍ يمكن استفادتها في هذا الصدد. وهي في واقعها أكثر من عشرة، لانحلال بعضها إلى الكثير. مضافاً إلى وجود أمورٍ أخرى، لاحاجة إلى الإطالة بها.

الثالث: المنيّ. ومن العبر المستفادة منه ما يلي:

١ ـ انه خارجٌ بسبب صحة الجسم عادةً، والجهاز التناسليِّ خاصةً، بنعمة الله سبحانه.

٢ ـ انه خارجٌ بسبب رزق الله سبحانه من الطعام والشراب والراحة، لوضوح

---

(١) انظر نحوه وسائل الشيعة: ج ١ م ١. الباب ١٨ من أبواب الخلوة. حديث ٤.

أنَّ من كان فاقداً لهذه الأمور أو لبعضها، فإنه يتعذَّر منه الإنزال.

٣ ـ انه خارجٌ بسبب الشهوة التي أنعم الله بها على الفرد، لإحساسه باللذة أولاً، ولحفظ النوع ثانياً.

٤ ـ انه خارجٌ بسبب الشهوة المرجوحة في الأخلاق. ومن هنا كان المنيُ مستقذراً وذا رائحةٍ غير طيبة، بحسب التسبيب المعنويِّ والأخلاقيِّ، وكان نجساً فقهياً.

٥ ـ انَّ هذه المادَّة بالرغم من تفاهتها يمكن أن يوجد منها إنسانٌ تامُّ الخلقة جسماً وعقلاً، بل حتى علماً وعملاً.

٦ ـ انها المادَّة التي يحفظ بها النوع الإنسانيّ.

٧ ـ انها لا يمكن أن تؤثر في التوليد إلا مع الجنس الآخر، وهذا من جملة بل من أهمِّ مصاديق الزوجية في الكون، قال الله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[1].

٨ ـ انه من الناحية المعنوية فإنَّ النطفة تابعةٌ في طهارتها ونجاستها إلى الفرد الذي يحصل منها، فهي على العموم نجسةٌ إلا تلك التي يحصل منها مؤمنٌ طاهرٌ، فهي نجسةٌ فقهياً، ولكنها طاهرةٌ من الناحية المعنوية، ومن هنا يقول الناس: إنَّ نطفته طاهرة.

وهناك أمورٌ أخرى في العبرة، يمكن أن لا تفوتنا في كتاب النكاح إن شاء الله تعالى.

الرابع: الميتة، ومما فيها من العبر ما يلي بغضِّ النظر عما قلناه عن

(١) سورة الذاريات: آية٤٩.

الموت فيما سبق:

١ ـ انَّ الموت بمعناهُ العام، هو زوال الحركة والإحساس، بعد أن كانت موجودة. وهذا المعنى يصدق على الإنسان والحيوان، وقد يصدق على كلِّ متوقفٍ أو منهارٍ بعد نشاطه، كالآلة والبناء والبساتين والنجوم.

٢ ـ انَّ الموت يتضمن أيضاً الإنقطاع عن النموِّ والتزايد، بعد أن كان متحققاً. وهذا المعنى يصدق على الإنسان والحيوان والنبات.

٣ ـ والموت طبياً يعني وقوف النشاط العضويِّ للجسم، كالقلب والتنفس والسمع والبصر. وهذا يصدق على الإنسان والحيوان.

٤ ـ الموت حقيقةً هو خروج الروح من الجسد. غير أنَّ روح كلِّ شيءٍ بحسبه ومقداره، ومن هنا يصدق على الإنسان والحيوان، كما يصدق على النبات أيضاً، فيما إذا أثبتنا له روحاً كانت سبباً لنموِّه.

٥ ـ والموت هو ليس فقط فراق الدنيا، بل الدخول في الآخرة. وهذا يصدق على الإنسان جزماً لمن يؤمن بالآخرة. ويصدق أيضاً على الحيوان، كما نطق القرآن الكريم في عددٍ من آياته، منها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[(١)].

٦ ـ والموت بصفته سكوناً للحركة، يصدق فيما إذا سكنت حركة الإيمان في القلب، وسكن الجسد عن الطاعة.

٧ ـ وكذلك يصدق بهذه الصفة على ما إذا سكن وتلاشى حبُّ الدنيا من القلب، وسكن الجسد عن مزيد الجهد في طلب المزيد منها.

---

(١) سورة التكوير: آية٥.

٨ ـ الموت بحسب قانونه العامِّ ينتج ميتةً نجسةً، إلا إذا كان هناك سببٌ للطهارة. والسبب الفقهيُ للطهارة في الحيوان هو التذكية، لأنَّ فيها ذكراً لله عزَّ وجل، وتوجيهاً إلى القبلة، وكلاهما يفيد في ذلك معنوياً.

٩ ـ وكذلك، فإنَّ ميتة كلِّ شخصٍ من الإنسان بحسبه، فإن كان نجساً في حياته، أي بعيداً عن الهدى، كانت ميتةً نجسة، وإن كان طاهراً في حياته، أي بريئاً من الذنوب والعيوب، كانت ميتته طاهرةً معنوياً، وإن كانت نجسةً فقهياً. بل هناك قولٌ فقهيٌّ بطهارة جسد المؤمن حتى قبل غسله، وإن كان مخالفاً للمشهور.

فهذه بعض الأفكار والعبر المستفادة من الميتة.

الخامس: من الأعيان النجسة: الدم. بشرطين:

الأول: أن يكون الدم مسفوحاً، أي خارجاً عن الجسد، قال الله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾[1]. فإن كان الدم باقياً في داخل الجسد فهو طاهرٌ كما هو الحال في الأحياء الإعتياديين من أفراد الإنسان والحيوان، فإنَّ أجسادهم مليئةٌ بالدم، إلا أنه ليس بمسفوح، فلا يكون محكوماً بالنجاسة من هذه الناحية. وكذلك الدم المتخلف في الذبيحة.

الثاني: أن يكون من حيوان ذي نفسٍ سائلة، وهو ما يتدفق دمه عند ذبحه، بما فيه الإنسان نفسه، فإن لم يكن كذلك كان طاهراً كالسمك، وهو ما يسمى عادةً بذوات الدم البارد، وإن كان معنى هذين الإصطلاحين بالتدقيق واحداً، لكنه غالبيُ الإنطباق على بعضهما في كثيرٍ من الحيوانات.

---

(١) سورة الأنعام: آية١٤٥.

والأفكار والعبر المستفادة من الدم عديدةٌ، منها:

١ ـ انَّ الدم يمثل مادَّة الحياة الرئيسية في الجسم الحيّ. والشرايين تمثل الظرف المناسب لتدفقه.

٢ ـ انَّ الدم كما يمثل الحياة فهو يمثل الموت والقتل للإنسان والحيوان بأيِّ سببٍ كان، خيراً أو شراً.

٣ ـ انَّ الدم في داخل الجسم لا موجب لنجاسته، لأنه ظرفه في الخلقة، وأما جعله مسفوحاً، فهو ناتجٌ من (شهوة) لا محالة. واستعمال الشهوة مرجوحٌ ومؤثرٌ معنوياً. فقتل الحيوان ناتجٌ من أجل شهوة أكله، أو شهوة الأمن من شرِّه، أو أيِّ شهوةٍ أخرى، كالفحص عن تركيبه علمياً. كما انَّ قتل الإنسان ناتجٌ عن شهوة القاتل للقتل، أو شهوة المقتول في التصدِّي له.

٤ ـ كما قلنا في الميتة وغيرها من الناحية المعنوية، نقول في الدم أيضاً، وهو: أنَّ نجاسته تابعةٌ لصاحبه من حيث مستواه الإيماني، فإنَّ القانون العامَّ هو النجاسة فقهياً ومعنوياً لأيِّ دم مسفوح، إلا ما كان دم شخصٍ طاهرٍ معنوياً، كالشهيد بالحقِّ والأولياء، فإنه طاهرٌ معنوياً وإن كان نجساً فقهياً.

٥ ـ انَّ أكل الدم أو شربه محرمٌ بصفته عين نجاسة، وكلُّ نجاسة يحرم تناولها، لما فيها من مردودٍ سلبيٍّ أو سيّءٍ على القلب والنفس من الناحية المعنوية والروحية.

٦ ـ انَّ عدداً من الإتجاهات الباطلة، اتخذت شعارها اللون الأحمر، الموافق مع لون الدم، على حين لم نعرف من الإتجاهات الصحيحة من اتخذ

ذلك.

السادس والسابع: من أعيان النجاسة: الكلب والخنزير البريان. وما يمكن أن يستفاد من العبرة المعنوية حول ذلك أمور:

١ ـ الخصلة الأخلاقية الرفيعة في الكلب وهي (الوفاء)، فهو يعرف الفضل لأهله، ولو كان الفرد قد أطعمه لقمةً واحدة، فضلاً عما كان أكثر، كما لو رباه وأحسن إليه.

٢ ـ وخصلةٌ أخرى: وهي أنه يهرُّ بالغريب كائناً من كان، حتى ولو كان في ذلك حياته، ومن هنا قيل: جنت على أهلها براقش[1]. وهي كلبةٌ قيل سمعت وقع حوافر دوابٍّ فنبحت، فاستدلوا بنباحها على القبيلة فاستباحوهم.

وهذه الخصلة جيدةٌ لمالكي الكلب، وصعبةٌ على المنكوب فيها، ولكنها على أيِّ حالٍ نقطة قوةٍ تتضمن الدفاع ضدَّ الخطر المحتمل. ومن الناحية الأخلاقية: تتضمن المفارقة مع الآخرين، الذين لا ينسجمون مع الفرد في اتجاهه.

٣ ـ وخصلةٌ أخرى: وهي القناعة. وهي موجودةٌ في عددٍ من الحيوان، إلا أنها واضحةٌ في الكلب جداً، حتى أنه قد يعيش عدَّة أيام بدون طعامٍ يشبعه، ولا يعتدي على طعام الآخرين، على حين نجد حيواناتٍ أخرى ذاتَ بحثٍ عن رزقها، ولو على حساب الآخرين، كالهرَّة والفئران والنمل.

٤ ـ وهناك خصلةٌ أخرى، وهي: أنه يزداد مع من يخاف منه عتواً

(١) مجمع الأمثال: ج ٢. ص ١٨ ـ أقرب الموارد: ص ٣٩. مادة براقش ـ البيان والتبيين للجاحظ: ج ١. ص ٢٦٩. ط مصر.

واعتداءاً، وهي خصلةٌ رديئةٌ أخلاقياً، بل المطلوب: العفوُ عند المقدرة.

في حين إذا كان الفرد شجاعاً وحاول مهاجمة الكلب، فانه يفرُّ ولا يلوي هرباً. ونجد أكثر الحيوانات وأكثر أفراد البشر أيضاً كذلك، غير أنَّ المنقول عن الأسد أنه صامدٌ إلى النهاية.

والفرار ليس خصلةً أخلاقية حميدةً، ما لم تقترن بالرجحان أو الوجوب الشرعيِّ أحياناً. ومن مواردها وجوب التقية، ومن مواردها جواز الفرار، أو وجوبه إذا كان الجيش المهاجم أكثرَ من ضعف. وليس هنا محلُّ شرح ذلك كلِّه.

٥ ـ وهناك خصلةٌ خامسة، وهي: قدرة الكلب على أكل الموادّ الصلبة كالعظم. وهذا له عدَّة معانٍ أخلاقية، منها: الإكتفاء بالطعام الرديء، أو تحمل الضيف الثقيل، أو تحمل الحزن الشديد وغيرها. وكلُّه من الناحية الأخلاقية جيِّد.

٦ ـ وخصلته المشهورة دينياً هي النجاسة، حتى ورد: (إنه لم يخلق الله خلقاً أنجس من الكلب)[١].

ومن الناحية الدينية: فإنَّ النجاسة في الإنسان مقترنةٌ مع الشرك والكفر، ومن الناحية الأخلاقية: فإنها مقترنةٌ مع الشرك الخفيِّ والغفلة والشهوة.

وأما الخنزير، فله خصيصة النجاسة التي تحدثنا عنها. كلُّ ما في الأمر أنه يبدو فقهياً: أنها فيه أكثر من نجاسة الكلب، بدليل احتياج التطهير إلى كلفةٍ

---

(١) الوسائل: ج ١ م ١. الباب ١١ من أبواب الماء المضاف. حديث ٥. والباب ١٤ من أبواب النجاسات. حديث ٤.

أكثر، كما سيأتي في المطهرات.

ومن الخصائص الغالبة: أنه نباتيٌّ. وهذا جيدٌ للإنسان من الناحية الأخلاقية، وفي الحديث المشهور: (لا تجعلوا بطونكم مقابر الحيوانات)[١]

ومن خصائصه: أنه يفقد الرقبة، وإنما رأسه لصيق جسمه، فلو أراد الإلتفات التفت بجسمه كلِّه.

ومن هنا يتضح: أنَّ الرقبة نعمةٌ لواجدها، فإنها كما تساعد على الإلتفات تساعد أيضاً على مسير الطعام في المريء. فإنَّ لبطء وصوله إلى المعدة دخلاً في هضمه.

وهي تساعد من الناحية المعنوية: على بطء خروج الكلام من الباطن. ومن هنا ورد: اللهمَّ أطل عنقي، ومعناه: أنه يمكن إعادة النظر في الكلمات قبل الإفصاح بها. ومن هنا نعرف أنَّ معنى العنق هنا معنىً روحيٌّ وليس جسدياً.

كما أنَّ العنق يعتبر جمالاً أو (ديكوراً) لصاحبها: لكنَّ نقطة الصعوبة فيها أنها أدقُّ ما في البدن، مع أنها أهمُّ ما فيه تقريباً، ودقتها تجعلها أسهل بتراً مما سواها بالآلات الجارحة كالسيف.

ومن هنا قد يوصف الفرد في بعض المصادر القديمة: بأنه غليظ العنق. ويعني من الناحية المعنوية عدم وجود (مقتل) له في نفسه. بحيث يكون له الصيانة الكافية والمناعة ضدَّ مختلف أشكال الكيد النفسيِّ والعقليِّ وغيرهما.

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج ١. ص ٢٦.

الثامن والتاسع: من الأعيان النجسة، الخمر والفقاع.

وإنما دمجناهما لأنَّ الحديث عنهما متشابهٌ بصفتهما مسكرين، فإنَّ للخمر صفتين رئيسيتين: السيلان والإسكار.

فمن حيث كونها سائلاً نجساً يمكن أن تعطى انطباعاتٌ عديدة، منها: سيلان أو سريان المكر في القلب أو في العالم.

ومن حيث أنها مسكرة، يمكن أن تعطي انطباعاتٍ عديدةً أيضاً، منها:

١ ـ الإعراض عن ذكر الله سبحانه.

٢ ـ الغفلة عن السبب الذي خلق الفرد من أجله.

٣ ـ الإشتغال بحبِّ الدنيا.

٤ ـ الإشتغال والجدّ بالحصول على الكثير من الدنيا.

٥ ـ نسيان الآخرة، ثوابها وعقابها.

٦ ـ الإشتغال بقضاء الشهوة للبطن أو الفرج.

٧ ـ الإشتغال بالسعي لأهدافٍ رديئةٍ أو بسيطة.

٨ ـ التورُّط في حجب الظلمة.

٩ ـ السفه في العقل والضعف في الرأي.

إلى غير ذلك من الإنطباعات المعنوية الدنية.

وهناك انطباعاتٌ رفيعةٌ عن السكر يدركها السالكون والعارفون، ومن أوضح مقرباتها: أنَّ الدنيا والآخرة ضرَّتان. فالإشتغال الشديد بإحداهما تمثل

غفلةً والتهاءاً و (سكراً) بالنسبة إلى الأخرى.

فأهل الدنيا في (سكر) عن الآخرة، وأهل الآخرة في (سكر) عن الدنيا. وقد يكون الفرد في سكرٍ عن الخلق كلِّه، بل في سكرٍ حتى عن نفسه، بإزاء ما يرى من العظمة الإلهية.

العاشر: من النجاسات: الكافر، من البشر.

والكفر دينياً وأخلاقياً له مراتبُ عديدة، لأنه يعني في اللغة الغطاء والحجاب. فإذا كان الفرد محجوباً عن الحقِّ والحقيقة فهو كافر.

أولاً: ضد التوحيد. وهو الشرك الجليّ.

ثانياً: ضد الإسلام. وكل من لم يكن مسلماً.

ثالثاً: ضد الأديان السماوية أو أهل الكتاب. ومن هنا قال بعض الفقهاء بطهارتهم[١]، استثناءاً من نجاسة الكفار.

رابعاً: ضد الشكر، على معنى الجحود للنعمة.

خامساً: ضد التوحيد في الأفعال والصفات، وهو الشرك الخفيّ.

سادساً: ضد عالم النور، وهو حجب الظلمة.

إلى غير ذلك من المراتب. ونوكل استقصاءها والتدقيق فيها إلى فطنة القارئ اللبيب.

---

(١) ومنهم سماحة المؤلف حيث قال بطهارتهم. انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ١١٩. مسألة ٤٩٦.

الفقرة (٢١) : المطهرات

والمضمون المعنويُّ للطهارة شرحناهُ مفصلاً أكثر من مرة، والتطهير يعني التسبيب إلى الطهارة بمحو الذنوب وإزالة العيوب والحقد على الآخرين، وإزالة كلِّ شيءٍ يزيل الفرد عن رضاء الله عزَّ وجل.

وهذا الأمر قد يحتاج إلى سببٍ، وقد يكون عطاءاً ابتدائياً أو إبداعياً منه سبحانه.

فالمطهرات إنما هي أسباب الطهارة أو التطهير. ونحن ذاكرون أهمَّها فيما يلي:

المطهر الأول: الماء عامةً، والماء المعتصم منه خاصةً، كالكرِّ والجاري والمطر.

وبعد كلِّ الذي عرفناه عن الطهارة والنجاسة والماء فيما سبق، لا يبقى إلا أن نحمل فكرةً عن مفهوم (الغسل). فإنه الطريقة الرئيسية للتطهير حكمياً ومعنوياً.

فإنَّ مفهوم (غسل العار) متداولٌ بين بعض الطبقات. كما انَّ هناك غسل الذنوب بماء التوبة، وغسل القلوب بالذكر، وغسل النفوس بالصبر، وغسل العيوب، بالستر وغسل العائبة بالكريمة، إلى غير ذلك.

والسبب المطهر (الماء) إن كان قليلاً لم يكن فعالاً في التطهير، بل يحتاج إلى تكرارٍ في الغسل، بل لم يكن هو بنفسه محصناً عن النجاسة إن لاقته. بخلاف المعتصم فإنه فعالٌ بالتطهير، ومن هنا تكفي المرة الواحدة فيه، ومحصن عن النجاسة إلا مع تغير أحد أوصافه. أعوذ بالله من كلِّ زللٍ وخطل.

والله سبحانه وتعالى تفضل بإنزال المطهر من سماء الرحمة، لينزل على القلوب المظلمة فيحيلها نهاراً مضيئاً ونوراً ساطعاً، قال الله سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا﴾[١].

وهذا المطهر معتصم، لا يمكن أن لا يكون محصناً ضدَّ النجاسة واكتساب الرجس، بصفته وارداً من السماء، مصدر الحقِّ والحقيقة.

المطهر الثاني: الأرض.

وقد تحدثنا في ما سبق عن التراب وتأثيره في رفع الحدث بالتيمم، وفي رفع الخبث بالفرك أحياناً وبالمشي أحياناً أخرى.

ومن الناحية المعنوية فإنَّ المشي هو التكامل، وقد يسمى بالصعود أيضاً، ولكلِّ منطقةٍ من المشي أرضه الخاصة به. كما إنَّ لكلِّ مرحلةٍ من الصعود درجته الخاصة به، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ﴾[٢]. وقال سبحانه: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾[٣]. وقال: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾[٤].

وكلُّ مرحلةٍ فإنها تؤهل الفرد للمرحلة التي بعدها. وإذا تكلمنا بلغة الأرض، قلنا: إن كلَّ أرضٍ تطهر الفرد من بعض ما بقي فيه من الرجس، لكي تؤهله بفضل الله للأرض التي بعدها، ومن هنا حملنا فكرةً كافيةً عن معنى كون

---

(١) سورة الفرقان: آية٤٨.

(٢) سورة الملك: آية١٥.

(٣) سورة غافر: آية١٥.

(٤) سورة آل عمران: آية١٦٣.

الأرض مطهرةً، وهناك تفاصيل ينبغي الإعراض عنها في هذا المختصر.

المطهر الثالث: الشمس.

وبالرغم من أنه لم يثبت فقهياً لدى كاتب هذه الأحرف أنَّ الشمس مطهرة[١]. إلا أنَّ ذلك هو المشهور، وهو ثابتٌ معنوياً وأخلاقياً.

فإنَّ الشمس قد نعبر بها عن نبيِّ الإسلامﷺ. وهو سبب الهداية الحقيقية لكلِّ من اهتدى.

وقد نعبر بها عن النور الإلهيِّ الذي يطرد كلَّ ظلام، سواءٌ كان في العقل أو في النفس أو في القلب أو في التكوين، أو غير ذلك. وفي كلِّ درجةٍ من الدرجات العليا والسفلى، قال الله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٢].

وقد نعبر بالشمس عن المؤمن المتكامل إيمانياً وأخلاقياً، والذي يكون بقوله وأفعاله سبباً لهداية الآخرين وفرض حبه واحترامه في قلوب الناس مهما كانت صفتهم. وفي الحديث: (كونوا لنا دعاةً صامتين)[٣].

الرابع من المطهرات: الإستحالة.

---

(١) أي إن سماحة المؤلف أفتى بعدم مطهرية الشمس، وإن كان هو المشهور بين الفقهاء، إلا أنه قد ذهب بعضهم إلى عدم مطهريتها. فقد ذكر الشيخ محمد حسن النجفي في كتابه (جواهر الكلام) أن القطب الراوندي والشيخ الطوسي في الوسيلة قد ذهبا إلى عدم الطهارة، وكذلك المحقق الحلي وابن الجنيد على تردد. وقد قال أيضاً: إنه قد تبعهم بذلك بعض المتأخرين من الفقهاء. (راجع جواهر الكلام: ج ٦. ص ٢٥٨ و ص ٢٥٣). وقد ذهب إلى هذا الرأي أيضاً أستاذ سماحة المؤلف وهو السيد محمد باقر الصدر (قدس سره).

(٢) سورة النور: آية٣٥.

(٣) انظر نحوه في الوسائل: ج ١ م ١. الباب١٦ من أبواب مقدمة العبادات. حديث ٢.

يعني التحوُّل من معنى نوعيٍّ إلى معنىً نوعيٍّ آخر، كتحوُّل الخشب بالإحتراق إلى رماد أو دخان، وتحوُّل الماء إلى بخار، وتحوُّل الطين إلى خزفٍ أو طابوق.

وكذلك الفرد إذا دخل في مجموعةٍ متكاملةٍ من المفاهيم، وهو الذي يسمى بالمبدأ او العنصر، يجد أنَّ ذاته قد تبدَّلت وكأنه قد أصبح شخصاً آخر، بدليل أنه أصبح يحبُّ ما كان يكرهه، ويكره ما كان يحبُّه، ويستهدف ماكان يمقته، ويمقت ما كان يستهدفه إلى غير ذلك.

فإذا كان هذا المبدأ او العنصر حقاً، مرتبطاً بالهدف الذي وجدت الخليقة من أجله، وهو عبادة الله عزَّ وجل ومعرفته. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]، فإذا كان هذا العنصر كذلك كان التبدل (النوعي) الجديد إلى الأفضل ـ لا محالة ـ من شخصيةٍ سقيمةٍ إلى شخصيةٍ سليمة، ومن شخصيةٍ لئيمةٍ إلى شخصيةٍ قويمة، ما شئت فعبِّر.

والفقهاء يجعلون من تطبيقات الإستحالة تحوُّل الجماد إلى مخلوقٍ تدبُّ فيه الحياة، كحدوث الدود في العذرة وفي البيضة، وحدوث القمل في الباقلاء والحمص، وغير ذلك كثير، وهي من الإستحالة المطهِّرة.

وهذا من الناحية المعنوية يعني: أنَّ الشخصية الجديدة للمؤمن هي حياةٌ جديدة، أو قل هي الحياة الحقيقية، أو ﴿لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُۚ﴾[2] كما قال الله سبحانه، فهو تبدلٌ من موتٍ إلى حياة.

---

(١) سورة الذاريات: آية٥٦.

(٢) سورة العنكبوت: آية٦٤.

الخامس من المطهرات: الإنتقال: قالوا ـ أعني الفقهاء ـ: إنه مطهرٌ للمنتقل إذا أضيف إلى المنتقل إليه وعُدَّ جزءاً منه، كدم الإنسان الذي يشربه البقُّ والبرغوثُ والقمل.

وهذا الإنتقال يعني تطبيقاتٍ عديدةً معنويةً، منها:

أولاً: انتقال فكرةٍ صالحةٍ من فردٍ دانٍ إلى فردٍ عالٍ. وتكون هي بالعالي أليق بطبيعة الحال، ومن هنا ورد: (ربَّ حامل فقهٍ إلى من هو أفقهُ منه)[١].

ثانياً: انتقال فكرة هدايةٍ من شخصٍ لا يهتدي بها ولا يلتفت إليها، وقد ورد: تعلمتُ الحكمة من الجاهلين، كلما فعلوا خالفتُ إلى ضدِّه.

ثالثاً: انتقال فكرةٍ كونيةٍ (ماديةٍ) أو معنوية، كان فرداً كافراً أو فاسقاً قد توصَّل إليها بجهده إلى شخصٍ مسلمٍ أو مؤمنٍ يمكنه أن يستفيد منها دنيوياً أو دينياً.

إلى غير ذلك من الموارد.

السادس من المطهرات: الإسلام: فإنه مطهرٌ من نجاسة الكفر وخباثة النفاق.

وهو يأتي بعدة معانٍ، كلٌّ منها مطهرٌ لما دونه، نذكر منها ما يلي:

أولاً: العقيدة التي جاء بها نبيُّ الإسلام ونطق بها القرآن.

ثانياً: الشريعة التي جاء بها نبيُّ الإسلام ونطق بها القرآن.

---

(١) الوسائل: ج ١٨ م ١٨. الباب ٦ من أبواب صفات القاضي. حديث ٣٠ ـ تحف العقول عن آل الرسول للحرّاني: ص ٣٦.

ثالثاً: التسليم لقضاء الله وحسن بلائه.

رابعاً: الرضا بقضاء الله وقدره.

خامساً: إيكال الأمور جميعاً إلى الله سبحانه بصفته هو المدبر الرئيسي والحقيقي للكون، وكفى به وكيلاً.

سادساً: الحاجة الخلقية والتكوينية لله سبحانه وتعالى، قال جلَّ جلاله: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1].

السابع من المطهرات: الإستبراء للحيوان الجلال.

فإنَّ الحيوان قد يأكل المادَّة النجسة حتى ينمو عليها لحمه ويشتدَّ عظمه، فيصبح هو بذاته عين نجاسة، ولكن إذا مرَّت عليه عمليةٌ معينةٌ هي الإستبراء، فإنه يرجع إلى الطهارة.

وكذلك الإنسان إذا مارس الكفر والنفاق أو أكل المال الحرام، حتى نما عليه لحمه واشتدَّ عظمه، لا يعود إلى الطهارة إلا بالإستبراء، وهو حصول البراءة والنظافة له مما علق به من الرجس والأدران المعنوية، بماء التوبة والإستغفار ودموع الأسحار.

(١) سورة آل عمران: آية٨٣.

الفقرة (٢٢) : الأواني

يتحدث الفقهاء هنا عن أحكام الأواني، وهي الظروف المستعملة للطعام والشراب، ومن الظروف ما يكون من الذهب والفضة فيحرم استعماله في الأكل والشرب. ومن الظروف ما يكون ذا مسامٍ فيمتصُّ النجاسة، فلا يطهر إلا بتسليط الماء المعتصم عليه حتى يمتصّه ويستقرَّ فيه كما كان نجساً.

ويمكن أن نتكلم من الناحية المعنوية في ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: إنَّ الآنية تعبيرٌ آخر عن ظرفٍ حاملٍ لشيءٍ أو محتوٍ على شيء. فالعقل ظرف الإدراك، والنفس ظرف الشهوات، والقلب ظرف العواطف، إلى غير ذلك.

المرحلة الثانية: إنَّ الأواني التي يكون فيها أو في استعمالها نقصٌ يمنعُ استعمالُها، أو قل: تعمد استعمالها في الأكل والشرب، ومن ذلك أواني الذهب والفضة التي تكون تركيزاً وتكريساً للبذخ الدنيويِّ الممقوت أخلاقياً.

المرحلة الثالثة: في امتصاص بعض الأواني للنجاسة، فإنَّ بعض النفوس قابلةٌ للتأثر بالمؤثرات الباطلة والكلمات المعوجَّة وتقتنع بها، فإذا قنعت بها، كانت جزءاً من كيانها، فتكون نجسةً خبيثةً ولا تطهر بالتراب ولا بالماء القليل، وإنما يطهرها بالماء المعتصم، الذي أشرنا إلى معناه الأخلاقيِّ إجمالاً، بحيث يحلُّ محلَّ الجزء النجس فيطهره.

كتاب الصلاة

الفقرة (١) : في أعداد الصلوات

الصلوات إما واجبةٌ أو مستحبةٌ، والواجبة كلُّها مؤقتة، ولكنها قد تكون يوميةً كصلاة الصبح وقد لا تكون كصلاة الآيات.

والمستحبة قد تكون مؤقتةً وقد لا تكون، والمؤقتة قد تكون يوميةً وقد لا تكون. فاليومية كصلاة الليل ونافلة الفجر، وغيرها المؤقت كصلاة أول الشهر ونافلة شهر رمضان، وأما غير المؤقت فهو لا حساب له، وإنما يندرج تحت قوله عليه السلام : (الصلاة خير موضوعٍ من شاء أقلّ ومن شاء أكثر)[١].

وأهمُّ ما هو ملفتٌ للنظر في هذا الصدد، عدة أمور:

الأمر الأول: إنَّ أغلب النوافل المؤقتة غير اليومية، لم ترد بدليلٍ معتبرٍ فقهياً، وإنما يأتي بها الفرد رجاء المطلوبية، باعتبار ما ورد من أنَّ (من ورده ثوابٌ على عملٍ فعمله كان له ذلك الثواب، وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله)[٢]. وهو ما يسمى فقهياً بالتسامح بأدلّة السنن.

لا يختلف في ذلك بين ما كان لها سببٌ زمانيٌّ، كصلاة أول الشهر، أو سببٌ غير زمانيٍّ كصلاة الوالدين.

لكن يستثنى من ذلك بعض الصلوات، مثل نافلة رمضان وصلاة الإستسقاء وصلاة العيدين مع عدم اجتماع الشرائط للوجوب، فإنها جميعاً ثابتةٌ بدليلٍ معتبر، ولعلَّ ما سواها كله خارج عن هذا الصدد.

---

(١) الوسائل: ج ٢ م ٣. الباب ٤٢ من أبواب أحكام المساجد. حديث ١.

(٢) الوسائل: ج ١ م ١. الباب ١٨ من أبواب مقدمة العبادات. حديث٣.

الأمر الثاني: إنه من المعروف أنَّ النوافل اليومية ضعف الفرائض اليومية. فالفرائض سبع عشرة ركعة، والنوافل أربعٌ وثلاثون ركعة، فيكون المجموع إحدى وخمسين ركعةً، التي هي من علامات المؤمن حيث ورد: (إنَّ علامات المؤمن خمسٌ: التختم باليمين وزيارة الأربعين والصلوات الإحدى والخمسين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم)[1]. كما أتذكر إنه ورد في علامات المؤمن ثلاث: (إفشاء السلام، وإطعام الطعام، والقيام بالليل والناس نيام)[2].

هذا وقد ورد: إنَّ النوافل تسدُّ النقص الحاصل في الفرائض، حيث يقول الإمام عليه السلام ما مؤداه: (إنَّ للمصلي من صلاته ما حصل فيه الذكر والتوجه، فإن كان نصفاً فله نصفها، وإن كان ربعاً فله ربعها، وإن لم يكن فيها توجهٌ لُفَّت وضُربت في وجهه. فقيل له: إذن هلكنا يا ابن رسول الله. قال: إنَّ الله جبر الفرائض بالنوافل)[3]. أقول: إذ لعلَّ التوجه الذي نقص من الفريضة يحصل في النافلة.

هذا، فكيف إذا لم تنقص الفرائض من الذكر والتوجه، وكيف إذا لم تنقص النوافل منه، وإن كان ذلك لا يكون إلا للأوحديِّ من الناس، وقد ورد: (إنَّ من صلى ركعتين لا يذكر فيها إلا الله سبحانه خرج من ذنوبه كما ولدته أمه)[4].

---

(١) مصباح المتهجد للطوسي: ص ٥٥١. ط حجري ـ مفاتيح الجنان للقمي: ص ٤٦٧. نقلاً عن التهذيب.

(٢) الوافي للفيض الكاشاني: م ١ ج ٣. باب صفات المؤمن. ص٣٧ ـ المحاسن للبرقي: الباب ١ من كتاب المأكل: حديث ٢ـ الأربعون لإبراهيم الخوئي: ص ١٢١. ط حجري. نقلاً عن الوسائل.

(٣) الوسائل: ج ٢ م ٣. الباب ٣ من أبواب أفعال الصلاة. حديث ٦ ـ جواهر الكلام: ج ٧. ص ٢٢.

(٤) ثواب الأعمال وعقاب الأعمال للصدوق: ص ٤٤. ط النجف.

الأمر الثالث: إنَّ القاعدة في النوافل أن تكون ركعتين ركعتين كصلاة الصبح، وكلما ورد منها فهو زوجيُّ العدد، حتى لا يحتاج معه إلى صلاة ركعةٍ أو صلاة ذات ثلاث ركعات.

لا يستثنى من ذلك: إلا صلاة الوتر، فإنها ركعةٌ واحدة، وقيل بإمكان دمجها مع الشفع فتكون صلاةً واحدةً ثلاثية. كما يستثنى منه صلاة الوتيرة، وهي ركعتان من جلوس، لو اعتبرناها ركعةً، باعتبار ما ورد: (من أنَّ كلَّ ركعتين من جلوسٍ تعدُّ ركعةً من قيام)[1]. وسيأتي بعض الحديث عن ذلك.

كما يستثنى من ذلك صلاة الأعرابي، فإنها ذات أربع ركعات، إلا أنَّ الدليل الدالَّ عليها غيرُ تامٍّ سنداً. وإنما تثبت بأدلةِ التسامح بأدلة السنن.

وأما الفرائض ففيها الرباعية والثلاثية والثنائية، كما هو معروفٌ، بل فيها الركعة الواحدة، وهي صلاة الإحتياط. وفيها عشرة ركعات، وهي صلاة الآيات إذا عددنا كلَّ ركوعٍ بركعة، وإن كان خلاف المشهور.

الأمر الرابع: ما ورد من أنَّ كلَّ ركعتين من جلوسٍ تعدان بركعةٍ من قيام، وإن كان ذا سندٍ معتبر، إلا أنه من الصعب فقهياً أن نعتبره قاعدةً عامة، ونتمسك بإطلاقه لكلِّ الصلوات، ومعه فقد يكون من الأفضل حمله على أنَّ ثواب الركعتين من جلوسٍ كثواب الركعة. نعم، لو أراد الفرد المزيد من الثواب أو تداركه أمكنه التكرار، فيما هو قابلٌ للتكرار.

إذ من الواضح: أنَّ الفرائض كلها ليست كذلك، سواءٌ كانت يوميةً أم لم تكن، فلو كان تكليف الفرد الصلاة جلوساً فيها، لم يجب، بل لم يجز أن

(١) الوسائل: ج ٢ م ٣. الباب٢٩ من أبواب أعداد الفرائض. حديث ٣.

يحسب الركعتين بركعة، وهذا واضحٌ فقهياً بلا جدال.

كما إنَّ الأمر في النوافل ما يقرب من ذلك، إذ من الصعب القول فقهياً: إنَّ بالإمكان جعل صلاة العيدين حال استحبابها أربع ركعات جلوساً، وصلاة الإستسقاء أربع ركعات، وصلاة الشفع أربع ركعات، وصلاة الوتر ركعتين.

ولا أقل فقهياً: من أنَّ الفرد حين ينتهي من الركعتين الأوليين، يحتاج إلى دليلٍ معتبرٍ لمطلوبية الركعتين التاليتين بنفس العنوان (كصلاة الشفع) بصفتها استمراراً لها. وإذا لم يكن ذلك الدليل موجوداً، كانت الركعتين التاليتين تشريعاً محرَّماً، ولا مجال لها فقهياً.

فإن قيل: إنَّ ذلك الدليل المعتبر الدالَّ على أنَّ الركعتين من جلوسٍ تعدُّ بركعةٍ من قيام، كافٍ في ذلك.

قلنا: كلا، إذ من الصعب أن نفهم منه الصلاة بعد إنجازها جلوساً قد انتهى نصفها وبقي النصف الآخر مطلوباً، فإنها دلالةٌ التزاميةٌ مستبعدةٌ عرفاً.

مضافاً إلى إمكان التساؤل: عما إذا كان الكلام وغيره بين الركعتين الأولى والثانية ممكناً أم لا، فإن قلنا: إنه غير ممكن، كان ذلك على خلاف الضرورة الفقهية، لأنَّ الفرد ليس في حال الصلاة، فلماذا يمنع من الكلام.

وإن قلت: إنَّ الكلام جائزٌ، قلنا: كلا، لأنَّ الفرد عندئذٍ يكون قد انتهى من ركعةٍ من قيام، وبدأ ركعةً أخرى، ومن الواضح أنه ليس بين الركعتين كلامٌ، وإلا بطلت الصلاة.

وبتعبيرٍ آخر: إنَّ الدلالة الإلتزامية ـ لو كانت ـ لذلك الدليل: بأنَّ صلاة الشفع مثلاً تستمرُّ إلى أربع ركعات، دلَّ ذلك بالإلتزام: أنَّ الفرد بين الركعة

الثانية والثالثة هو في الصلاة، وإن تشهد وسلم، لأنَّ كلَّ ركعتين تعدان بركعة، فهو الآن بين ركعتين أو في داخل الصلاة، فلا يجوز أن يتكلم أو يأتي بأيِّ مبطل، وإلا بطلت صلاته، وهذا غير محتملٍ فقهياً. إذن، فالتمسك بهذا الدليل كقاعدةٍ عامةٍ غير محتملٍ فقهياً.

الأمر الخامس: إنَّ في الشريعة ما هو واضح الحكمة لنا، ومنه ما هو غامضٌ لا ندرك حكمته.

فإن كان واضح الحكمة، إذن، فالأمر به إنما هو للحصول على تلك الحكمة المطلوبة، ولا إشكال في ذلك. وكذلك إذا كان فيه درجةٌ من الغموض، إلا أنَّ الأرجح فيه ذلك، أعني حكمةً معينةً قد تخطر على البال، فإننا إن قبلناها كان ذلك مقنعاً، وإلا أمكن التسليم بالحكمة الإلهية، وبقصور عقول البشر عن إدراك الواقعيات التي سيقت الشريعة من أجلها تفصيلاً.

هذا، ولكن قد يكون العمل غامض الحكمة، بحيث لا يمكن إدراكها أصلاً، أو قل: إنَّ عقولنا تدرك أنَّ مثل هذه الصفة أو تلك قد لا تكون فيها حكمةٌ على الإطلاق، ومن الصعب أن نتصور فيها وجود أية حكمة.

ومن تطبيقات ذلك: أعداد الركعات، وهو ما نتحدث عنه الآن. فمن الصعب مثلاً أن نتصور: لماذا كانت صلاة المغرب بثلاث ركعات، وصلاة العشاء بأربع ركعات، بل من الصعب أن نتصور بإدراكنا أنَّ في ذلك حكمةً على الإطلاق.

إلا أنَّ هذا لا يخلُّ بالحكمة الإلهية المطلقة، وإنما جواب ذلك هو الذي نريد التنبيه عليه هنا، ويكون ذلك على عدة مستويات.

المستوى الأول: إنَّ ما يكون صعب التصور لنا، قد يكون هو الصحيح في

الحكمة الإلهية، بعد أن نؤمن أنها أزليةٌ وكاملة. ومن هنا فقد تكون هناك مصالحُ في أعداد الركعات لا ندرك وجودها، فضلاً عن ماهيتها.

المستوى الثاني: إنَّ هذا ما يسمى فقهياً أو أصولياً بأنَّ المصلحة في الأمر لا في المأمور به.

وقال الفقهاء: إنَّ ما ثبت في علم الكلام عند العدلية من وجود المصالح والمفاسد، لا ينحصر ذلك أن يكون في المتعلقات، أعني المأمور به والمنهي عنه، بل قد يكون في نفس الأمر والنهي، مع إمكان خلوِّ المتعلق من المصلحة، فتكون أعداد الركعات من هذا القبيل.

المستوى الثالث: إنَّ التربية الإيمانية كما قد تكون على أمورٍ محددةٍ وأهدافٍ وحِكمٍ معلومة. كذلك قد تكون على تربية الفرد على الطاعة العمياء، لو صحَّ التعبيرُ، أو التعبد المطلق أو التسليم الكامل للشريعة.

وإنه من الضروريِّ للفرد، أن لا يتساءل عن علل الشريعة وحكمها، بل شغله فقط، هو الإمتثال مع التعبد والتسليم. (فإنَّ دين الله لا يصاب بالعقول)[1]، كما قد ورد.

وهذه درجةٌ من الطاعة عاليةٌ تنتج درجةً عاليةً من الثواب المعنويِّ بلا شك.

بل إنَّ العارفين يجردون أعمالهم كلَّها عن مثل هذه المناقشات، ويعتبرون الطاعات كلَّها من خلال التسليم والتعبد أو الطاعة العمياء، فحتى لو أدرك العقل حكمةً للتشريع أو أكثر، فلعلَّ الله سبحانه أراد حكمةً أخرى أو هدفاً

(١) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة لحبيب الله الخوئي: ج ٢. ص ٦٠.

أعلى غير مدركٍ لعقولنا، بل لا ينبغي أن يكون لنا أيُّ شغلٍ بالتساؤل عن الحكم والأسباب، بل هو من سوء الأدب أمام الله سبحانه، بل هو من الشكِّ في الحكمة الإلهية، والعياذُ بالله.

وإنما يلجأ الفرد إلى مثل ذلك في مستوياتٍ دانيةٍ من المعرفة والإيمان، ولعلَّ محاولة الأعداء لإخراج المسلمين من دينهم وتشكيكهم بعقيدتهم، هي التي أشاعت أمثال هذه التساؤلات التي هي أقرب للكفر والنفاق منها إلى الإسلام والإيمان.

الفقرة (٢) : في أوقات الصلوات

إذا راجعنا المتشرعة واطلعنا على ارتكازهم، لوجدنا بكلِّ تأكيدٍ أنَّ الأوقات تختلف في درجة الفضل عند الله سبحانه وتعالى، سواءٌ في ذلك أوقاتُ النهار والليل، أو أيام الأسبوع، أو أيام الشهر، أو أشهر السنة.

ولكنَّ ذلك لا يمكن إثباته بالعلم الطبيعي، لوضوح أنَّ الزمان متساوي الأجزاء وجارٍ على حدٍّ واحدٍ على كلِّ الأشياء.

لكننا بالرغم من ذلك يمكن أن نثبت ذلك على عدَّة مستويات:

المستوى الأول: إنَّ الفضل ليس للزمان نفسه، وإنما شاءت الإرادة الإلهية وجود التوقيت لكثيرٍ من الواجبات والمستحبات، لمصلحةٍ في الأمر أو في المتعلق كما شرحنا، باعتبار حرية تلك الإرادة. فالله سبحانه يحبُّ أن يرى عبده متعبداً ومتوجهاً، في هذا الزمان وذاك، على غير تعيينٍ سوى مجرد الإختيار الإلهيِّ له.

وأما كون هذا المستوى صحيحاً أم لا، فهذا مما لا ينبغي الدخول في تفاصيله، وسيأتي في المستويات القادمة ما يصلح أن يكون جواباً على ذلك المستوى.

المستوى الثاني: ما دلَّ من القرآن الكريم على اختلاف الأزمان.

وأوضحُ ذلك ما دلَّ على وصف الزمان نفسه بوصفٍ مهمّ، كقوله تعالى: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾(١). وإذا أمكن أن يكون بعض الزمان مهماً، أمكن أن تكون أجزاءٌ أخرى مهمةً أيضاً، كبرت أو صغرت.

هذا بغضّ النظر عن قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾(٢). إذ قد نقول بأنَّ مثل هذه الآية لمجرد التوقيت وليس لوصف الزمن، فالإستدلال بالآية السابقة أوضح.

المستوى الثالث: ما دلَّ من السنة على أهمية بعض الأزمان بذواتها، فشهر رمضان شهر الله، وهناك عيد الفطر وعيد الأضحى ويوم عرفة، وليلة القدر، واضحة الأهمية شرعاً ومتشرعياً بالضرورة في الإسلام.

مضافاً إلى أهمية أيام أخرى بدرجة إثباتٍ أقل، كليلة الجمعة ونصف شهر رجب ونصف شهر شعبانَ ويوم التروية ويوم دحو الأرض وغيرها كثير.

المستوى الرابع: إنَّ هذا لا يختلف في معناه عن الأعياد الإجتماعية والمناسبات القومية لدى الشعوب.

فإذا كان المجتمع العقلائيُّ يدرك أهمية بعض الأجزاء من الزمن، فليس

---

(١) سورة التوبة: آية٣٦.

(٢) سورة الإسراء: آية٧٨.

من حقه أن يستكثر ذلك على الشريعة.

المستوى الخامس: إنَّ إناطة بعض الأمور ببعض الأزمنة طبيعياً، ليس بالقليل ولا النادر، كإناطة بعض النباتات من الفواكه أو الأزهار، بالربيع أو بالصيف أو بالشتاء، وإناطة المدِّ والجزر بحركات القمر، ومن أوضح أمثلته: الساعة البايلوجية المربوطة بساعات الليل والنهار، والتي تختلف حالات الفرد باختلافها، بلا تعرفٍ واضحٍ على سبب ذلك، ولا حتى بدون أن يعرف الفرد نفسه من نفسه ذلك.

إذن، فالزمان له دخلٌ حتى في العلوم الطبيعية، فلماذا يستكثر ذلك على الشريعة أو يستشكل منها؟.

الفقرة (٣) : أهمية الأزمنة الشرعية

قلنا في بعض كتبنا السابقة[١]: إنَّ ما يمكن أن ندركه من حكمٍ وأسبابٍ لأهمية بعض الأزمنة شرعاً أحد أمور:

الأمر الأول: إنه زمان العبادة نفسها أو عمق الإشتغال بها، كشهر رمضان للصوم ويوم عرفة للحجّ.

الأمر الثاني: إنه زمانٌ للإنتهاء من العبادة والتصدي للشكر على أدائها، كعيد الفطر للصوم وعيد الأضحى للحجّ.

الأمر الثالث: إنه زمان وقوع حادثةٍ سعيدةٍ مهمةٍ معينةٍ في التأريخ

(١) انظر ما وراء الفقه: ج ٢ ق ٢. ص ١١٥.

الإسلاميّ السابق، كيوم مولد الرسولﷺ وعيد الغدير، وليلة القدر التي نزل فيها القرآن الكريم.

الأمر الرابع: إنه زمان وقوع حادثةٍ محزنةٍ مهمةٍ في التأريخ السابق، كيوم وفاة الرسولﷺ ويوم عاشوراء، وغيرهما.

الأمر الخامس: وجود تسالم سابقٍ على الإسلام على صفةٍ معينةٍ لبعض الزمان، وقد وجد الإسلام مصلحةً في إقرار تلك الصفة، كالأشهر الحرم، فإنها كان معمولاً بها في الجاهلية.

ونوكل الجزم بأحد هذه الأمور أو كلها أو غيرها لفطنة القارئ اللبيب.

الفقرة (٤): العبادات المؤقّتة

لو لاحظنا العبادات المؤقتة الواجبة والمستحبة، لوجدناها بالنسبة إلى أوقاتِها على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما كانت العبادة فيه أفضل، إذا وقعت في أوّل الوقت، ككلِّ الفرائض اليومية وأغلب النوافل اليومية.

القسم الثاني: ما كانت العبادة فيه أفضل، إذا وقعت في آخر الوقت، ومثاله أمران لم نعهد غيرهما:

أحدهما: صلاة الليل، فإنها في نهاية وقتها أفضل من أوّله، وقد صرح كلُّ الفقهاء أنها كلما كانت أقرب إلى الفجر كانت أفضل.

وثانيهما: غسل الجمعة إذا قلنا بأنَّ وقته ينتهي عند الزوال من يوم الجمعة

على ما هو المشهور[١]. فإنه كلما كان أقرب إلى الزوال كان أفضل.

ويشبه ذلك: أفضلية تأخير صلاتي المغرب والعشاء للحاجّ، من عرفة إلى المزدلفة، ولو مضى ثلث الليل. غير أنَّ هذا ليس هو آخر الوقت بالتحديد.

كذلك يشبهه: ما إذا منعنا صلاة المتيمّم في أوَّل الوقت، وأوجبنا عليه التأخير إلى نهايته، مع احتمال ارتفاع العذر. غير أنَّ هذا ثابتٌ بالعنوان الثانويِّ الإحتياطي، وليس بالحكم الأوَّليِّ الأصلي.

القسم الثالث: العبادات المؤقتة التي لا يختلف حالها أينما وقعت من وقتها، في أوَّلِهِ أو وسطِهِ أو آخرِه. ككثيرٍ من المستحبات، كصلاة أول الشهر التي لا يختلف فيها وقوعها في أول النهار أو آخره من اليوم الأوَّل، وكذلك غسل يوم النصف من شعبان أو يوم النصف من رجب أو يوم المباهلة أو يوم التروية، وغيرها.

وهناك واجباتٌ غير مؤقتة، إلا أنَّ وجوبها فوريٌّ، فإن لم يأتِ بها المكلَّف فوراً وجبت عليه فوراً أيضاً، وهكذا. وهذا ما يسمى باصطلاحهم: فوراً ففوراً. فوقتها هو الفور وليس لها وقتٌ آخر، كوجوب مطاوعة الزوجة الناشز، ووجوب دفع النفقة المتأخرة إلى الزوجة، ووجوب الدخول في الإسلام على الكافر، ووجوب التوبة على المسلم المذنب.

وهناك واجباتٌ غير مؤقتة، إلا أنَّ المبادرة لها أفضل. وهذا يعني: أنَّ وقتها الإستحبابيَّ هو الفور، ولو من باب استحباب المبادرة إلى الفضل، أو

---

(١) أي إنه رأي الكثير من الفقهاء. إلا أن رأي سماحة المؤلف هو امتداد وقت غسل الجمعة إلى الغروب. انظر منهج الصالحين: ج ١. ص ٩٨.

أنَّ: (خير البرّ عاجلُه)[١]، كدفع الزكات بعد حلول وقتها، وكذلك الخمس وسائر الكفارات.

وكذلك الحال في الحقوق المالية الإستحبابية وغيرها، فإنَّ المبادرة لها فوراً أفضل بلا إشكال، كالصدقة وقضاء حاجة المحتاج وهداية الضالّ ونشر العلم، وغير ذلك كثير.

الفقرة (٥) : مصلحة أوقات الصلاة اليومية

اختار الله سبحانه للصلوات اليومية أفضل الأوقات دنيوياً ودينياً.

أما دنيوياً، فباعتبار أنَّ أوقات الصلوات ليست وقتَ عملٍ عادةً، وخاصةً مع الإلتزام بالجمع بين الصلاتين، أو القول بجوازه على الأقلّ.

وهذا واضحٌ في كلِّ الفرائض والنوافل اليومية، كصلاة الليل وصلاة الفجر ونافلته، إذ من الواضح أنَّ تلك الأوقات لا تكون وقتَ عملٍ إلا نادراً جداً.

وكذلك وقت صلاة الظهر وصلاة العصر ونوافلهما، فإنه وقت الراحة وتناول وجبة نصف النهار. غير أنَّ ذلك يكون أوضح في مجتمع قائم على اتباع مثل هذه التعاليم، لا على مثل نظام المجتمع الحديث. غير أنَّ ذلكَ أيضاً لا يمنع من إيجاد الصلاة في أوَّل وقتها، وخاصةً مع الإقتصار على الفرائض.

(١) وهذا القول ناتج عن أحاديث كثيرة تحث على استعجال الخير. فمنها ما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام حيث قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إن الله يحب من الخير ما يعجل. الوافي للفيض الكاشاني: م ١ ج ٣. باب تعجيل فعل الخير. ص ٧٣.

ونفس الشيء يقال: بالنسبة إلى وقتِ صلاتي المغرب والعشاء، فإنه وقت هدأةٍ وراحةٍ قد انتهت به أتعاب النهار، ولم تبدأ به فعاليات الليل، ولا يفوت به شيءٌ من أهداف الدنيا اقتصادياً ولا اجتماعياً.

هذا لو نظرنا التوقيت من الناحية الدنيوية.

وإذا نظرنا من الناحية الدينية، فالأمر يكون أوضح، لعدة مستويات:

المستوى الأول: إنَّ الفرد في الأوقات التي تخلو من العمل الدنيويّ، يكون فارغ البال عادةً أو غالباً من هذه الناحية، ومن هنا يكون توفره للعبادة وتوجهه خلالها أسهل وأكثر.

المستوى الثاني: إنَّ كثيراً من الأعمال الدنيوية هي عبادةٌ أيضاً، وهي لا تتوفر إلا في الأوقات الطبيعية للعمل. ومن هنا لا ينبغي أن تكون أوقات الصلاة مزاحمةً لها أو مانعةً عنها، كما إنه لا ينبغي أن تكون الأوقات الأخرى الخارجة عن العمل الدنيويِّ خاليةً وبالية. إذن، فالأحجى أن تكون الصلوات في الأوقات الخالية من العمل الدنيوي، لكي يكون الفرد المؤمن في كلا الحالين في عبادة.

المستوى الثالث: إنَّ كثيراً من الأعمال الدنيوية ضروريةٌ للفرد وأسرته، ولا ينبغي أن تحول الصلوات دونه، كما لا يمكن تحويله إلى الأوقات الشاذَّة اجتماعياً، إلا أنَّ تحويل أو تعيين أوقات الصلاة بشكلٍ غير مزاحمٍ مع العمل ممكنٌ للشريعة، وهذا ما أنجز فعلاً.

المستوى الرابع: في الإمكان التأكيد على أنَّ أوقات الصلوات اليومية الواجبة والمستحبة، وخاصةً مع الإلتزام بالصلاة في أوقات فضيلتها... إنَّ هذه الأوقات هي الأوقات الأفضل من كلِّ مدار الساعة، وهي الأكثر توجيهاً

للفرد إلى الله سبحانه، وباعثةٌ على الخشوع والخضوع والتضرع، وإذا أراد الله سبحانه لصلاة عبده أن تكون هي الأفضل ـ وهو مريدٌ لذلك جزماً ـ إذن، فينبغي أن يأمره بإيقاع صلواته في أفضل أوقات الليل والنهار.

ويكفينا للإستشهاد حول ذلك ببعض الآيات القرآنية، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾[٣]. إلى غير ذلك.

الفقرة (٦): مكان المصلي

قال الفقهاء: من شرائط المكان أنه يجب أن يكون مباحاً غير مغصوب، وأن يكون واسعاً كافياً للصلاة وليس ضيقاً بحيث لا يساعد على إنجازها، وأن يكون طاهراً إلى حدٍّ ما، يعني لا بأس بنجاسته إذا كان جافاً، ليس فيه نجاسةٌ ساريةٌ إلى جسم المصلِّي وثيابه، ما عدا مسجد الجبهة فإنَّ طهارته الواقعية مطلوبة، كما أنَّ المكان مع النجاسة السارية ممنوع[٤].

وكثيرٌ من هذه الفقرات لها معانٍ أخلاقية:

فالمكان يمكن أن يكون تعبيراً عن المستوى الذي يكون فيه الفرد ثقافياً أو عقائدياً أو إيمانياً أو غير ذلك. ومن هنا يكون السير في المكان عبارةً عن

---

(١) سورة آل عمران: آية١٧.

(٢) سورة الإسراء: آية٧٨.

(٣) سورة المزمل: آية٦.

(٤) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ١٦٤. مسألة ٦٨٥.

الإنتقال من مستوىً إلى آخر، أو من مكانٍ إلى آخر.

واشتراط عدم الغصبية في المكان يعبِّر عن عدَّة معانٍ، منها: عدم جواز كون المستوى الذي يكون فيه الفرد مأخوذاً بالضغط أو بالقهر لشخصٍ آخر يتعلم منه أو يرشده إليه على كرهٍ منه، سواءٌ كان ذاك الفرد أعلى منه أو مثله.

واشتراط أن يكون المكان واسعاً للصلاة، كون مستواهُ أو قل ثقافته العقلية والنفسية، كافيةً للتدرج والتكامل، وإلا فمع ضيقها وقلَّتها يكون التكامل متعذراً أو متعسراً.

واشتراط أن لا يكون المكان ناقلاً للنجاسة، يحتوي على عدة معانٍ معنوية، منها: أنَّ المكان قد يكون معبراً عن مستوىً من مستويات النفس الأمارة بالسوء. والسوء هو النجاسة، فإذا أطاعها الفرد وانقاد لها كان منفعلاً بالنجاسة.

ومنها: أنَّ المضمون العامَّ للمستوى الذي يكون فيه الفرد، أو قل: مستواهُ الثقافي العقلي أو النفسي، يكون خالياً من الباطل والنقائص المضرَّة التي تعود مردوداتها بالضرر على تكامله، وهذا موجودٌ في كثيرٍ من المستويات الواطئة بطبيعة الحال.

وأعتقد أننا ينبغي لنا القناعة بهذا المقدار من التفسير.

الفقرة (٧) : فيما يستحبُّ فيه الصلاة من الأماكن، وهي المساجد

قال الفقهاء: تستحبُّ الصلاة في المساجد والتردُّد إليها. ففي الخبر: (من مشى إلى مسجدٍ من مساجد الله فله بكلِّ خطوةٍ خطاها حتى يرجع عشر حسنات، ومحي عنه عشر سيئات، ورفع له عشر درجات)[١].

ويكره لجار المسجد أن يصلي في غير ذلك المسجد لغير علةٍ كالمطر، وفي الخبر: (لا صلاة لجار المسجد إلا في مسجده)[٢].

ويكره تعطيل المسجد والإعراض عنه، ففي الخبر: (ثلاثةٌ يشكون إلى الله يوم القيامة: مسجدٌ خرابٌ لا يصلي فيه أحدٌ، وعالمٌ بين جهال، ومصحفٌ معلَّقٌ قد وقع عليه غبارٌ لا يقرأ فيه أحد)[٣]. والمشهور من لفظه على الألسن: المسجد المهجور، والعالم المهجور، والمصحف المهجور.

قالوا: وأفضل المساجد هو المسجد الحرام، والصلاة فيه تعدل ألفَ ألفِ صلاة. ثمَّ مسجد النبيﷺ والصلاة فيه تعدل عشرة آلاف صلاة، ثمَّ مسجد الكوفة والأقصى، والصلاة فيهما تعدل ألفَ صلاة. ثمَّ المسجد الجامع، والصلاة فيه بمئة صلاة. ثمَّ مسجد القبيلة والصلاة فيه تعدل خمساً وعشرين، ثمَّ مسجد السوق والصلاة فيه تعدل اثنتي عشرة صلاة. ومسجد

---

(١) الوسائل: ج ٢ م ٣- الباب ٤ من أبواب أحكام المساجد- حديث ٣، ص ٤٨٣.

(٢) انظر نحوه الوسائل: ج ٢ م ٣. الباب ٢ من أبواب أحكام المساجد. حديث ٥. ص ٤٧٩.

(٣) الوسائل: ج ٢ م ٣. الباب ٥ من أبواب أحكام المساجد. حديث ١. ص ٤٨٣.

المرأة بيتها[١].

والصلاة في مشاهد الأئمة عليهم السلام تعدل الصلاة في المساجد، بل قالوا إنها أفضل. وقد ورد أنَّ الصلاة عند عليٍّ عليه السلام بمائتي ألف صلاة[٢].

وهذا كله في الصلاة الإنفرادية، التي ليست مع صلاة جماعة. وقد ذكروا للصلاة جماعةً ثواباً كثيراً، حتى ما إذا كان المأمومون عشرة لم يعلم مقدار ثوابها الا الله عزَّ وجل. وسيأتي ذلك في الباب المخصَّص لها. ونعرف من ذلك: أنه إذا اقيمت الجماعة في المساجد، أمكن ضرب رقم الثواب فيها برقم الثواب في المسجد، فيكون الناتج هو الثواب الفعلي الكامل للعبد المصلي.

وقال الفقهاء عن المساجد نفسها: إنها يحرم زخرفتها، وهو التزيين بالزخرف وهو الذهب، ونقشها بالصور وبيع آلاتها، وأن يؤخذ منها في الطرق والأملاك. ولا يجوز هدمها ولا تنجيسها، فإن تنجست وجبت المبادرة للتطهير. ولا يجوز إخراج الحصى منها وإن فعل أعاده إليها[٣].

ويكره تعليتها وأن يعمل لها شُرَفٌ، ويستحبُ أن تكون الميضاة[٤] على أبوابها، وأن تكون المنارة مع الحائط لا في وسطها، وأن يقدم الداخل إليها

---

(١) ثواب الأعمال للصدوق: ص ٣٠ - ٣١ - الوسائل: ج ٢ م ٣. أبواب أحكام المساجد. الباب٥٢. حديث ٣. ص ٥٣٦. والباب ٥٧. حديث ٢. ص ٥٤٣. والباب ٤٤. حديث ١١. ص ٥٢٤. والباب ٦٤. حديث ٢. ص ٥٥١. والباب ٣٠. حديث ٢ و ٣ و ٤. ص ٥١٠.

(٢) مستمسك العروة الوثقى للسيد محسن الحكيم: ج ٥. ص ٥١٩. نقلاً عن أبواب الجنان للشيخ خضر الشلال. الفصل الثامن من الباب الثالث.

(٣) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ١٦٩- ١٧٠.

(٤) الميضاة: بالكسر مع القصر والمد: الموضع يتوضأ فيه. والميضاة:. المطهرة يتوضأ منها. (أقرب الموارد: م ٢. ص ١٤٦٠. مادة وضأ).

رجله اليمنى والخارج منها رجله اليسرى، وأن يتعاهد الداخل إليها نعليه[١]، لاحتمال ما يكون قد علق بها من الأوساخ أو النجاسة[٢].

ويستحبُّ أن يدعو عند دخوله وعند خروجه، ويكره أن تُجعل طريقاً، وأن يحصل فيها البيع والشراء، وتمكين المجانين، وإنفاذ الأحكام، وإقامة الحدود، وتعريف الضوالّ، وإنشاد الشعر، ورفع الصوت، وعمل الصنائع، والنوم في المساجد، وكذلك التنخُّم والبصاق وقتل القُمَّل، فإن فعل شيئاً من ذلك ستره بالتراب[٣].

وبالأساس، فإنه يستحبُّ اتخاذ المساجد، والتكثير من عددها استحباباً مؤكداً، حتى وإن كانت ضيقةً أو صغيرة، وقد ورد في ذلك الفضل الكثير.

وقال الفقهاء أيضاً: الصلاة الفريضة في المساجد أفضل من المنزل، والصلاة النافلة في المنزل أفضل من المسجد[٤].

---

(١) أعهده: أمنه. وتعاهده: تفقده وتحفظ به. (أقرب الموارد: م ٢. ص ٨٤٢. مادة عهد). وفي الحديث (تعاهدوا نعالكم عند أبواب مساجدكم). (مجمع البحرين: ج ٣. ص ١١٧. مادة عهد) أي أمنوها أو احفظوها عند باب المسجد ولا تدخلوا وأنتم لابسوها. والمهم أن لا يدخل إلى المسجد وفي نعله وسخ أو نجاسة.

(٢) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ص ١٧١. مسألة ٧١٤ ـ ٧١٥.

(٣) انظر المصدر السابق: ص ١٧١ مسألة ٧١٥.

(٤) ومنهم الشيخ محمد حسن النجفي (صاحب كتاب الجواهر) حيث يقول في جواهره: (وأما النافلة فالمشهور بين الأصحاب نقلاً عن الكفاية وعن غيرها وتحصيلاً أنها بالعكس من الفريضة بمعنى أفضلية صلاتها في البيت مثلاً من المسجد.... ولقول النبيﷺ في وصيته المروية عن المجالس بإسناده بعد ما ذكر فضل الصلاة في المسجد الحرام ومسجدهﷺ (والأفضل من هذا كله صلاة يصليها الرجل في بيته حيث لا يراه إلا الله عزَّ وجل يطلب بها وجه الله ـ إلى أن قال ـ يا أبا ذر إن الصلاة النافلة تفضل في السر على العلانية كفضل الفريضة على النافلة) (الوسائل: الباب ٦٩ من أبواب أحكام المساجد. حديث ٧) إذ لا ريب في أنها في البيت أخفى منها في المسجد الذي هو محل المترددين. انتهى. جواهر الكلام: ج ١٤. ص١٤٥.

الفقرة (٨): معنى بيت الله

الكعبة الشريفة هي المسجد الحرام وبيت الله الحرام. وقد دلَّ القرآن الكريم على أنها (بيت الله) قال تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[١].

والمشهور لدى المتشرعة أنَّ كلَّ المساجد بيوت الله، فلفظ (بيت الله) يصدق على أيِّ مسجد، ولم أجد ذلك في الكتاب ولا في السنة.

وسنحاول إعطاء المبررات الكافية لهذه النسبة إلى الله سبحانه، سواءٌ كان صفةً للكعبة المشرفة وحدها أو لكلِّ مسجد.

فإنَّ السؤال قد يرد عن الوجه الصحيح لهذه النسبة، مع العلم اليقين وقيام البرهان الصحيح على أنَّ الله غنيٌّ عن العالمين، وأنه لا تحدُّه الأمكنة ولا تحويه الأزمنة ولا تأخذه نومٌ ولا سِنةٌ، وأنَّ كلَّ شيءٍ غيره فهو محتاجٌ إليه، وهو لا يحتاج إلى شيء.

مضافاً إلى البرهان على أنَّ نسبة قدرته وسلطانه وعلمه إلى كلِّ الخلق هي نسبةٌ واحدة، فما هو الوجه في اختصاص المساجد في هذه النسبة؟

والجواب عن ذلك: أنَّ النسبة إلى الله سبحانه يمكن أن تكون على أحد وجوه:

الوجه الأول: الخلق. من حيث كونه خالقاً للكعبة أو المسجد، وقد

(١) سورة الحج: آية٢٦.

تحققت النسبة إلى الخلق في القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾[١].

الوجه الثاني: التكريم والتعظيم، من قبيل نسبة الروح إليه سبحانه، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾[٢].

الوجه الثالث: إنها قد تكون مسكناً أو معبداً لبعض الملائكة، وقد ورد ذلك فعلاً بالنسبة إلى بعض المساجد كالمسجد الحرام، وبالنسبة إلى العتبات المقدسة.

الوجه الرابع: انَّ هناك عنايةً إلهيةً خاصةً في طرد الشياطين عن المساجد، ومن هنا نرى أنه يندر إيقاع المعاصي فيها.

الوجه الخامس: انَّ المساجد ذات تأثيرٍ وضعيٍّ أو موضوعيٍّ في زيادة التقرب المعنويِّ إلى الله تعالى والخشوع له والتضرُّع إليه.

إلى غير ذلك من الإحتمالات، وهي ليست محتملةً فقط، كما إنها غير متنافية، بل قد تكون كلُّها صادقةً مجتمعة.

وللمساجد فوائدُ دينيةٌ واجتماعيةٌ كثيرة، ومن ذلك ما ورد من أنَّ: (من اختلف إلى المسجد أصاب إحدى الثمان: أخاً مستفاداً في الله، أو علماً مستطرفاً، أو آيةً محكمةً، أو يسمع كلمةً تدلُّ على هدى، أو رحمةً منتظرةً، أو كلمةً تردُّه عن ردى، أو يترك ذنباً خشيةً أو حياءاً)[٣]. مضافاً إلى تزايد ثواب

---

(١) سورة لقمان: آية١١.

(٢) سورة الحجر: آية٢٩.

(٣) الوسائل: ج ٢ م ٣. الباب٣ من أبواب أحكام المساجد. حديث ١. ص ٤٨٠.

الصلاة في المساجد كما عرفنا، بل زيادة ثواب أيَّة طاعةٍ فيها، كقراءة القرآن والصوم وقضاء الحوائج والصدقات وغيرها.

الفقرة (٩) : في صفات المساجد شرعاً

لاحظنا أنَّ الفقهاء ذكروا من صفات المساجد ما يدلُّ على رجحان كونها متواضعة البناء بسيطة التكوين، فمن ذلك ما سمعناهُ من كراهة تعليتها وزخرفتها ونقشها بالصور، وإن من بصق فيها ستره بالتراب، وهو دالٌّ على أنَّ أرضيتها من ترابٍ وليست مرصوفةً، إلى غير ذلك.

وهذا المعنى صحيحٌ كقاعدةٍ عامةٍ لأنَّ المطلوب شرعاً هو التواضع أمام الله سبحانه في كلِّ شيء، في المأكل والمشرب والملبس والمسكن والمعبد، والإقتصار على القليل من الدنيا في أيِّ شيء.

غير أنَّ هناك قاعدةً أخرى، قد تكون مقدمةً على تلك القاعدة، بعد ملاحظة أنَّ بعض المجتمعات في العالم ترى مثل هذا التواضع من قبيل الضعة والذلَّة، ولا ترى الفخر والعظمة إلا في فخامة الملابس والبناء وغيرهما.

إذن، فإظهار عظمة الدين والإسلام أمام هؤلاء لا يكون إلا ببناء المساجد عاليةً ومزخرفةً بالصور بالمقدار المحلَّل، وهي أن لا تكون من ذهبٍ ولا من صور ذوات الأرواح من إنسانٍ أو حيوان، كما لا تكون دالَّةً على البذخ المتزايد كاستعمال الجواهر الكريمة ونحو ذلك.

وينبغي أن نلتفت إلى أنه ليس للمساجد فقهياً أيُّ تحديدٍ في طريقة البناء أو (خريطةٍ) معماريةٍ معينةٍ أو تدور في أساليبَ خاصَّة، بل يمكن

بناؤها بأيِّ شكل.

وأما المحافظة على الطريقة الإسلامية أو التراثية، فهو يقتضي ـ كما عرفنا ـ بساطتها وتواضع بنائها، ومن ثمَّ لا يكون لها أيَّة (خريطةٍ)، وإنما هي مجرَّد حائطٍ يحتوي في داخله على ميضاةٍ ومئذنة.

على أنه لا دليل على أنَّ الشعوب المسلمة السابقة، في مصر أو الأندلس أو العراق أو تركيا أو غيرها عملت المساجد على ما هو المعهود منها، بصفته مطلوباً شرعاً أو مستحباً، بل لمجرَّد أنها رأته الأفضل في ذوقها الإجتماعيِّ أو القوميِّ أو المحلِّي، وبالتالي، فهو (دنيويٌّ) وغير مربوطٍ بالشريعة، ولا دليل على أنَّ الشريعة رجحت أسلوباً معيناً بعد حفظ الآداب العامَّة التي أمرت بها.

الفقرة (١٠) : المراقد المقدَّسة

المراقد المقدَّسة أو العتبات المقدَّسة إنما هي (مقابر) وليست (مساجد). والمسجد إنما هو البناء الذي شيِّدَ بعنوان المسجد ونحوه، أو تمَّ وقفه بهذه الصفة، ولم يمرَّ مثل ذلك على هذه المراقد، بلا شك، ولا أقلَّ من الشكِّ في ذلك. الأمر الذي يبعدها عن معنى المسجدية جزماً.

ومن هنا اختلفت عن المساجد من عدَّة جهات، مع أنها بنيت أمام الفقهاء الذين وصفوا المساجد بالصفات التي سمعناها، فأصبح بناء هذه المراقد عالياً ومزخرفاً بالذهب، بل وبالصور أحياناً، وذا جمالٍ وأبَّهة، ويعلو المرقد قبةٌ كبيرة، وهي لا تكون في المسجد، وإنما تكون على القبر خاصَّة.

نعم، أفتى الفقهاء المتأخرون بنحو الإحتياط الوجوبي، بإلحاق هذه

المراقد بالمساجد بحكمٍ واحد، وهو حرمة دخول الجنب والحائض إليها، واختلفوا فيما يجب أن يكون عليه الحدُّ المحرَّم هذا.

والدليل على ذلك بعد التجاوز عن مسجديتها أمران:

الأمر الأول: ما ورد من حرمة الدخول على المعصومينعليهم السلام في حالة حياتهم إلا على طهارةٍ من الحدث الأكبر[1]. ومن المعلوم في الشريعة أنَّ حرمة المؤمن ميتاً كحرمته حياً. وكذلك المعصومونعليهم السلام بطبيعة الحال. إذن، فدخول المحدث بالحدث الأكبر إلى مراقدهم محرَّم.

الأمر الثاني: إنَّ دخول أمثال هؤلاء إلى هذه المراقد المشرفة يكون من قبيل إساءة الأدب أو درجةٍ من الهتك، وهو محرمٌ هناك بالضرورة. إذن، فدخولهم إليها محرَّمٌ بهذه الصفة.

إلا أنَّ كلا الأمرين ينتج الفتوى بالحرمة، ولا حاجة إلى الإقتصار على مجرد الإحتياط، كما فعل الفقهاء. كما لا حاجة إلى عنوان الإلحاق بالمساجد، بل الحرمة ثابتةٌ لها بصفتها مرقداً للمعصوم سلام الله عليه.

كما إنَّ الحرمة ثابتةٌ لا بصفتها (جنباً) أو (حائضاً)، بل كلُّ (حدثٍ أكبر) يجب فيه الغسل، كالنفساء والمستحاضة ذات الأغسال، إذا لم تؤدِّ أغسالها. وكذلك من مسَّ الميت على وجهٍ فقهيّ.

أما شمول هذه الحرمة لمراقد غير المعصومين من الشهداء والصالحين وأضرابهم، فقد سكت عنه الفقهاء ولا شكَّ أنَّ الأمر الأول من الأمرين السابقين غير شاملٍ لها، كما أنَّ الأمر الثاني نادر التحقق فيها، ومن هنا كان

(١) كشف الغمة للأربلي: ج ٢. ص ٣٨٣ ـ الارشاد للمفيد: ص ٢٨٣.

الفقهاء إلى الجواز من هذه الناحية أميل بلا شكّ، ولا أقلَّ من جريان أصالة البراءة عن مثل هذه الحرمة.

ولكنَّ مقتضى القاعدة التي أعطوها، وهي الإلحاق بالمساجد، الأمر الذي يعني المشابهة في البناء خاصَّة. فهذا معنىً عامٌّ لكلِّ مراقد المؤمنين إذا تمَّ بناؤها وتسييجها، سواءٌ كانوا معصومين أم شهداءَ أم علماءَ أم غيرهم، وهذا إن دلَّ على شيءٍ فإنما يدلُّ على ضعف هذه القاعدة، وقد عرفنا فيما سبق أنها (مراقد) وليست (مساجد)، وأنَّ دليل الحرمة خاصٌّ بها لا بصفتها المسجدية.

الفقرة (١١) : بقي من التعرُّض لأحوال المساجد أمران

الأمر الأول: إنَّ المسجد هو المعبد، على أن تكون العبادة المنجَّزة فيه هي السجود بصفته غاية الخضوع لله سبحانه وتعالى، وهو السجود الحقُّ والسجود لغيره باطلٌ ومحرَّم.

إذن، ففي كلِّ مكانٍ أو زمانٍ كبر أو صغر، حصل فيه ذلك المعنى من السجود، فهو مسجدٌ، ومن هنا أمكن أن يكون للمسجد معانٍ ومستوياتٌ عديدةٌ، منها:

أولاً: الكون كلُّه، مع التفكر في خلق الله سبحانه.

ثانياً: النفس، مع التفكر في الآيات الباطنية لها.

ثالثاً: القلب، حين يكون منوراً بنور الحقّ.

رابعاً: العقل، مع إمكان صعوده إلى أعلى الدرجات.

خامساً: كلُّ مكانٍ أو زمانٍ يحصل فيه التوجه التامّ.

سادساً: المسجد بالمعنى الفقهيِّ المتعارف.

الأمر الثاني: قد يحصل التساؤل عن السبب الذي كان من أجله مسجد المرأة بيتها، إذ لا إشكال من صحة ذلك شرعاً، وإذا تمَّ لنا التسليم والرضا بكلِّ التعاليم الشرعية، فينبغي لنا السكوت أمام أيِّ سؤالٍ من هذا القبيل، لأننا نعلم أنَّ أيَّ حكمٍ إنما هو ناتجٌ عن حكمةٍ حقيقية، سواءٌ فهمناها أم لا، وهذا يكفي بلا إشكال.

ولكن في حدود عرض هذا السؤال، وفي حدود فهمنا لجوابه فإنه يمكن السير فيه على عدة مستويات:

المستوى الأول: مستوى الأدب الإسلاميِّ الظاهريِّ الذي اقتضى الفصل (النسبيَّ) بين الجنسين، وجعل آدابٍ معينةٍ فيما بينهم، تحاشياً من سوء التصرف الجنسيِّ من قبل أيٍّ منْ الجنسين. فهذا التعليم الإسلاميُّ مندرجٌ ضمن هذه القائمة من التعليم.

وحيث قد أعطي الشارع والسوق للرجل بصفته هو مصدر الرزق لعائلته، فقد أعطي له أيضاً المسجد. وبقي للمرأة بيتها تصلي فيه، كما أنها تربي أولادها فيه.

وحيث لا ينبغي أن يفوتها ثواب المسجدية الذي أعطي للرجل، فقد جعلت الشريعة بيت المرأة مسجداً لها.

المستوى الثاني: (إنَّ الأعمال بالنيات)[1] كما ورد. (ولكلِّ أمرئٍ ما

---

(١) الوسائل: ج ١ م ١. الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات. حديث ١٠ ـ منية المريد للشهيد الثاني: ص ٤٢ ـ جامع السعادات: ج ٣. ص ١١٢.

نوى)[١]. فإذا أحبت المرأة أن تحضر في المسجد لأجل الحصول على مزيدٍ من الثواب، مع أنها ممنوعةٌ من ذلك (نسبياً) . . أعطاها الله سبحانه وتعالى ما نوته وعزمت عليه وطمعت به وهو ثواب العبادة في المسجد.

المستوى الثالث: أنَّ المراد من العبادة المؤدّاة ليست هي الصلاة وحدها، بل تشمل كثيراً مما تعمله المرأة في البيت، إذا أحسنت تربية أطفالها والعناية بزوجها، وغير ذلك، فإنَّ ذلك كلَّه يكون من العبادة.

وحيث لا يمكن عادةً جعل هذه الأمور في المسجد، مع طمع المرأة في مزيدٍ من الثواب، حتى كأنَّ عبادتها في المسجد، أعطاها الله تعالى ذلك حسب نيتها، وحسب طمعها وأملها من الكريم المطلق الذي لا بخل في ساحته. وقد ورد في الحديث القدسي: إني عند حسن ظنِّ عبدي[٢].

المستوى الرابع: أنَّ المرأة إذا حضرت إلى المسجد، فسوف لن يكون خاصاً بالنساء، بل سيكون مختلطاً. ولا شكَّ أنه مختلطٌ مع الأدب الإسلاميِّ بالحجاب، إلا أنَّ الأمر مع ذلك سوف ينافي التوجه في العبادات: الصلاة والدعاء وغيرها، مع اختلاط الجنسين. والله تعالى يريد من عبيده من كلا الجنسين حسن التوجه والإقبال في العبادات، ومن هنا كان لا بدَّ من جعل الفاصل بينهما خلالها، ولا يكون ذلك إلا بنهي المرأة عن الحضور إلى المساجد.

إلى غير ذلك من المستويات.

---

(١) نفس المصادر السابقة.

(٢) أصول الكافي: ج ٢. باب ٣٤ من كتاب الإيمان والكفر. حديث ٣. ص ٧٢ ـ مجمع البحرين: ج ٦. ص ٢٧٩. مادة ظنن.

الفقرة (١٢) : في الستر والساتر

الستر معنىً نسبيٌ يتقوم بأربعة أطراف: الساتر والمستور والمستور به (وهو الستر بمعنى اسم المصدر) والمستور عنه.

والمستور به قد يسمى بالساتر أيضاً وبالستر أيضاً، وبالحجاب أيضاً، ولكننا نريد من الساتر فاعل الستر، أو واضع الحجاب. ومن المستور به الحجاب نفسه، ومن المستور عنه، الشخص الذي أريد الإخفاء عنه أو جعله في الحجاب. ومن المستور، الأمر الذي جعل تحت الستر وأخفي به. وهناك شيءٌ خامسٌ، وهو السبب الذي أدّى إلى الستر.

والمستور قد يكون نقصاً وقد يكون كمالاً. والمستور عنه قد يكون هو الفرد نفسه وقد يكون هو الآخرين. والمستور به قد يكون حجاباً مادياً أو أمراً معنوياً. والساتر قد يكون هو الله وقد يكون غيره، وسبب الستر قد يكون لقصور المقتضى أو ضعف الإدراك وقد يكون لوجود المانع.

فقد انقسم كلٌ من الخمسة أشياء إلى اثنين، فتكون الأقسام اثنين وثلاثين قسماً (٢ × ٢ × ٢ × ٢ × ٢ = ٢ ^٥^ = ٣٢). ونحن فيما يلي ذاكرون بعض الأمثلة:

١ ـ ستر العورة خلال الصلاة بأيِّ ساترٍ عن نظر المصلّي وغيره.

٢ ـ ستر النقائص والعيوب المركوزة في الفرد عن الآخرين، بلباقة الفرد وحسن تصرفه، أو بحسن توفيق الله سبحانه وتعالى.

٣ ـ ستر جمال المرأة، وهو كمالٌ لها وليس نقصاً، بالحجاب الواجب في

الشريعة الإسلامية.

٤ ـ ستر الأشعَّة فوق الحمراء أو تحت البنفسجية عن العين البشرية.

٥ ـ ستر الأمواج فوق الصوتية عن الأذن البشرية.

٦ ـ ستر عالم الجنِّ الذي نطق به القرآن الكريم عن الوعي البشريِّ الإعتيادي.

٧ ـ ستر العوالم العليا المعنوية أو الروحية أو العقلية عن الوعي البشريِّ الإعتيادي.

٨ ـ ستر الرحمة وانقطاعها باستحقاق الفرد أو الأفراد للبلاء.

٩ ـ ستر الذنوب والعيوب عن الفرد نفسه بالرحمة الإلهية الناتجة من التوبة واستحقاق المغفرة.

١٠ ـ ستر المستويات العليا للنفوس المرتفعة للأولياء وأضرابهم عمن هو دونهم.

١١ ـ ستر بعض المحسوسات مع قصور بعض أعضاء الحس، كالأعمى والأصمّ.

١٢ ـ ستر تفاصيل العلوم، مهما كان نوعها عن الطلاب المبتدئين، ما لم يستحقوا الفهم بوصولهم إلى درجةٍ أعلى في العلم.

إلى غير ذلك من أشكال الستر والساتر.

الفقرة (١٣) : في شرائط الساتر

يشترط فقهياً في الساتر المستعمل في الصلاة، أن لا يكون:

١ ـ شفافاً.

٢ ـ نجساً.

٣ ـ مغصوباً.

٤ ـ ميتةً.

٥ ـ مما لا يؤكل لحمه.

٦ ـ حريراً أو ذهباً للرجال[1].

ولكلٍّ من هذه الشرائط جهةُ صراحةٍ، وجهة رمزية.

فجهة الصراحة في الساتر الشفاف: أنه ليس ساتراً حقيقةً، بل هو كاشفٌ فعلاً، وإن كان كشفه ناقصاً.

وجهةُ رمزيته: أنَّ الحجاب قد يكون كثيفاً كحجب الظلمة، وقد يكون شفافاً كحجب النور.

وجهة الصراحة في الساتر النجس أو المتنجس: هو لبس اللباس الخالي من الرجس والدرن، تأدباً أمام الخالق سبحانه، وهو الذي يكون المصلّي بين يديه.

---

(١) انظر شرائط الساتر في منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ١٥٤.

وجهة الرمز: أنَّ الصلاة معراج المؤمن، فلا ينبغي له أن يعرج بنفسٍ خبيثةٍ وصفاتٍ دانية، بل لا يمكنه ذلك على الإطلاق.

وجهة الصراحة في الساتر المغصوب: هو أن لا تتضمن صلاته جهةً أو نوعاً من الإعتداء على الآخرين، بل تكون مخلصة. والغصبُ نوع من الإعتداء طبعاً.

وجهة الرمز فيه: أن لا يعيش الفرد تجاه ربه وتجاه الآخرين متلبساً بصفات غيره، وخاصةً إذا كان ذلك الغير كارهاً لهذه الجهة.

وهذا قد يحدث كثيراً، منها اندراج الفرد تحت زعامةٍ أعلى منه، فهو يتصف بصفاتها، ومنها تأثر الفرد بمفكرٍ أو بعالمٍ معينٍ في أسلوب تفكيره أو استنتاجاته أو فهمه للحياة، فهو يتصف بهذه الصفات منه، وهكذا.

وجهة الصراحة في الساتر الميتة: أنَّ الميتة من أشدِّ أنواع النجاسة في الفهم الفقهيِّ والمتشرِّعي، فضرورة طهارة الثياب تشملها بالمنع عنها.

وجهة الرمزية فيها: هو أن لا يكون الفرد مصلياً بقلبٍ ميتٍ من الإيمان، أو بصفاتٍ ميتةٍ من الخير والتضحية من أجل الآخرين وفي سبيل الحقّ.

وجهة الصراحة في الساتر غير المأكول اللحم: وجود تعبدٍ شرعيٍّ عامٍّ في الإبتعاد عن الحيوان غير مأكول اللحم، من حيث مماسَّته ومؤاكلته وزيادة التقرب منه. ولو باعتبار أنَّ كلَّ حيوانٍ لا يجوز أكل لحمه، فهو من آكل اللحوم، فهو (سبع) ويشكل خطراً في إيجاد ضررٍ في الإنسان بقتله أو جرحه أو نقل الأمراض إليه أو غير ذلك.

وجهة الرمزية في ذلك: هو الإنسان الذي لا يجوز أخذ العقائد منه أو

التشبه بمستواه العباديّ أو الإيماني، أو الإتصاف ببعض صفاته.

وجهة الصراحة في الساتر الحريريّ أو الذهبي: هو أنه يمثل تخنثاً وتأنثاً للرجل، بينما يعتبر جمالاً وكمالاً للمرأة. ومن الواضح أنَّ الصلاة ينبغي أن لا تكون مع الإسفاف والتدنّي الذي يمثله هذا التخنث في الرجل.

وجهة الرمز في ذلك: عدة أمور، منها: أنَّ لبسه في الصلاة يصدُّ القلب عن التوجه، والنفس عن الخضوع، والفرد عن التكامل. في حين يريد الله سبحانه وتعالى لعباده الصلاة النافعة المؤثرة في التوجه والتكامل الحقيقي.

فهذه هي أهمُّ ما يشترط في الساتر فقهياً.

الفقرة (١٤) : القبلة

وهي جهة الكعبة، في الفهم الفقهيّ والمتشرعي. غير أننا ينبغي لنا الآن إعطاء فكرةٍ عن بعض المعطيات المعنوية للكعبة تارةً وللقبلة أخرى.

أما الكعبة المشرفة، فيمكن أن تكون رمزاً عن أمورٍ معنويةٍ عديدةٍ يمكن أن نذكر منها ما يلي:

أولاً: إنها رمزٌ عن الله سبحانه وتعالى، لأنَّ الناس في الظاهر يحتاجون إلى هذه الرمزية، لكن حيث أنَّ الله سبحانه وتعالى لا يشبهه شيءٌ ولا يحدُّه مكانٌ ولا زمانٌ، فقد اختار الله لخلقه أن يكون هذا الرمز مجرد غرفةٍ مكعبة الشكل بسيطة التكوين، لا حاجة فيها إلى الزخرفة ولا التلوين، لأنَّ المرموز إليه بسيطٌ، فينبغي أن يكون الرمز بسيطاً.

ثانياً: إنها رمزٌ عن التوحيد، بصفته الأهمَّ من العقائد الإسلامية، وأحبَّها إلى الله عزَّ وجل، كما ورد في الحديث[١].

وحيث أنَّ معنى التوحيد أمرٌ معنويٌّ وبسيطٌ، إذن فقد اختار الله سبحانه وتعالى له هذا الشكل البسيط، الخالي من الزخرفة، والمتعالي المستغني عن الحاجة إليها.

ثالثاً: إنَّ الكعبة رمزٌ عن بعض الأهداف الرئيسية التي يجب أن يستهدفها في الحياة، مما سنذكر من معنى القبلة بعد قليل، ومن هنا صدق عليها معنى القبلة، في هذه المرحلة من التفكير، بكلِّ تأكيد.

وأما معنى القبلة، فيمكن فيه عدة أمور، نذكر منها:

أولاً: الكعبة المشرفة نفسها، بصفتها التطبيق الوحيد لمعنى القبلة، ولا توجد قبلةٌ غيرها في الظاهر.

ثانياً: إنَّ القبلة هي الكعبة بصفتها رمزاً عن التوحيد، كما ذكرنا. ومن هنا

(١) انظر أصول الكافي: ج ٢. ص ١٠. حديث ١. وص ١٢. باب فطرة الخلق على التوحيد. وفيه أربعة أحاديث. منها ما ورد بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزَّ وجل: ﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾؟ قال: الحنيفة من الفطرة التي فطر الله الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، قال: فطرهم على المعرفة به، قال زرارة: وسألته عن قول الله عزَّ وجل: وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى؟ قال: أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذر فعرفهم وأراهم نفسه ولو لا ذلك لم يعرف أحد ربه وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كل مولد يولد على الفطرة، يعني المعرفة بأن الله عز وجل خالقه، كذلك قوله: ولئن سألتم من خلق السماوات والأرض ليقولنَّ الله.

وبإسناده عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ قال: فطرهم على التوحيد.

اكتسبت أهميتها واعتبرت شرطاً في الصلاة، التي هي عمود الدين.

ثالثاً: إنَّ القبلة هي محلُّ الإستقبال والمقابلة، ومن هنا تقع على معنى ما يستهدفه الفرد في الحياة، ومن الطبيعيِّ أن يجعل الفرد هدفه أمامه في حياته ويكرس له الكثير من أعماله، بل كلَّ أعماله، حسب المستطاع.

والهدف الرئيسيُّ هو الكمال او التكامل. غير أنَّ ذلك يختلف باختلاف إدراك الأفراد، إما التكامل النفسي أو العقلي أو العلمي أو الروحي أو غيرها. وهناك بعض السحرة وأضرابهم، من يستهدفون العالم الأسفل أو عالم الظلام، ويكرسون جهودهم وجهادهم في سبيله، غير أنَّ الهدف عند الأسوياء من الناس هو التكامل باتجاه الإرتفاع إلى بعض العوالم العليا الواسعة والمليئة بالنور والإشراق.

الفقرة (١٥) : تفسير فقرات الأذان

وردت بعض النصوص في تفسير فقرات الآذان، أو إلقاء بعض الضوء عليها، أو إعطاء السبب من تكرارها، نورد فيما يلي قسماً منها:

فعن أبي عبد الله عليه السلام قال: لما أسري برسول الله صلى الله عليه وآله وحضرت الصلاة، أذَّن جبريل عليه السلام. فلما قال: الله أكبر الله أكبر، قالت الملائكة: الله أكبر الله أكبر، فلما قال: أشهد أن لا إله الا الله، قالت الملائكة: خلع الأنداد، فلما قال: أشهد أنَّ محمداً رسول الله، قالت الملائكة: نبيٌّ بعث، فلما قال: حيَّ على الصلاة. قالت الملائكة: حثَّ على عبادة ربه، فلما قال: حيَّ على الفلاح، قالت الملائكة: أفلح من اتبعه[١].

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ١. باب ٤٤. حديث ١. ص ١٨٣.

وعن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال: إنما أمر الناس بالأذان لعللٍ كثيرةٍ، منها: أن يكون تذكيراً للساهي، وتنبيهاً للغافل، وتعريفاً لمن جهل الوقت واشتغل عنه، ويكون المؤذن بذلك داعياً إلى عبادة الخالق ومرغباً فيها، مقراً بالتوحيد، مجاهراً بالإيمان، معلناً بالإسلام، مؤذناً لمن ينساهما.

وإنما يقال له: مؤذنٌ، لأنه يؤذن بالأذان للصلاة. وإنما بدئ فيه بالتكبير وختم بالتهليل، لأنَّ الله عزَّ وجل أراد أن يكون الإبتداء بذكره واسمه، واسم الله بالتكبير في أول الحرف، وفي التهليل في آخره.

وإنما جعل مثنىً مثنىً ليكون تكراراً في أذان المستمعين، مؤكداً عليهم، إن سها أحدٌ عن الأول لم يسهَ عن الثاني. ولأنَّ الصلاة ركعتانِ ركعتان، فلذلك جعل الأذان مثنىً مثنىً، وجعل التكبير في أول الأذان أربعاً، لأنَّ أول الأذان إنما يبدأ غفلةً، وليس قبله كلامٌ ينبه المستمع له، فجعل الأول تنبيهاً للمستمعين لما بعد من الأذان. وجعل بعد التكبير الشهادتان، لأنَّ أوَّل الإيمان هو التوحيد والإقرار لله بالوحدانية، والثاني الإقرار للرسول بالرسالة، وأنَّ طاعتهما ومعرفتهما مقرونتان.

ولأنَّ أصل الإيمان إنما هو الشهادتان، فجعل شهادتينِ شهادتين. كما جعل في سائر الحقوق شاهدان. فإذا أقرَّ العبد لله عزَّ وجلَّ بالوحدانية، وأقرَّ للرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالرسالة، فقد أقرَّ بجملة الإيمان، لأنَّ أصل الإيمان إنما هو الإقرار بالله ورسوله.

وإنما جعل بعد الشهادتين الدعاء إلى الصلاة، لأنَّ الأذان إنما وضع لموضع الصلاة، وإنما هو نداءٌ إلى الصلاة في وسط الأذان، ودعاءٌ فيها إلى الفلاح وإلى خير العمل. وجعل ختم الكلام باسمه كما فتح باسمه.

انتهى الخبر[١].

وينبغي فيما يلي إعطاء فكرةٍ عن معاني فقرات الأذان:

الله أكبر

لفظ الجلالة اسمٌ للذات المقدسة الجامعة لكلِّ جهات الكمال. وأكبر: أفعل تفضيل من الكبر. وهناك اتجاهٌ في اللغة لاستعمال أفعل التفضيل بدون قصد المقارنة مع الآخرين، ولعلَّ أوضح تطبيقات ذلك هو هذه الصيغة (الله أكبر) لأنَّ الله لا يمكن أن يقاس به شيءٌ، وإن لم يمكن ذلك في اللغة، فلا أقلَّ إنه قد أريد به ذلك هنا ولو مجازاً، فإن لم يصحَّ هذا الإتجاه حقيقةً صحَّ مجازاً بلا إشكال.

والكبر ـ بالكسر ثمَّ الفتح ـ وهو مادة هذه الصيغة.. وإن استعملت في اللغة بعدة معان: منها التقدم في العمر والضخامة في الجسم والسعة في المكان وغيرها، إلا أنها هنا لا يراد بها شيءٌ من صفات المخلوقين لانتسابها إلى الخالق سبحانه، ومعه يراد بها هنا: العظمة والرفعة والعزَّة.

والعظمة معلومةٌ، والرفعة بمعنى العلوّ، ويراد به العلوُّ المعنويُّ بالكمال أو بالخلق أو بالتدبير أو بالعلم أو بكلِّ ذلك، وأما العزة، فهو الغنى والإستغناء عن الحاجة إلى شيءٍ من المخلوقين أو إلى صفات المخلوقين، أو إلى الغير مهما كان.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ١. باب ٤٤. حديث ٥٣. ص ١٩٥ ـ عيون أخبار الرضا. للصدوق: ج٢ . ص ١٠٣.

وهذا كلُّه يصدق، سواءٌ كان المراد بأفعل التفضيل: فعلية التفضيل، أم مجرد ثبوت الصفة على أعلى حدّ.

ومعه فيتحصل لهذه الصيغة (الله أكبر) عدة مداليل، منها: الله عظيم، الله أعظم، الله عزيز، الله أعزّ، الله رفيع، الله أرفع، الله رفيعٌ بكماله، الله رفيعٌ بتدبيره، الله رفيعٌ بعلمه، الله رفيعٌ بخلقه، يعني بكونه خالقاً، وهكذا.

ومعه فيمكن أن يقال: إنَّ التكرار للتكبير في الآذان، ليس لأجل كونه بمعنى واحد، بل هو بمعانٍ مختلفةٍ حسب قصد المتكلِّم.

أشهد أن لا إله إلا الله

الشهادة هنا هي الإقرار والإعتراف والإذعان بالتوحيد، ولا أقلَّ من إبراز القناعة به، كما يبرز الشاهد قناعته بما يشهد به ويعبر عنه، وذلك من أجل صحته وكونه حقاً.

ومن هنا قال سبحانه وتعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ﴾[1]. بمعنى أنَّ هذه الصفة هي الحقُّ المطابق للواقع.

وقولنا: لا إله إلا الله، هي صيغة التوحيد المتعارفة، وإن كان يوجد غيرها كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[2]. وقوله: ﴿هُوَ ٱلْحَقَّ﴾[3]. وغيرها. إلا أنَّ هذه الصيغة: لا إله إلا الله، تحتوي على نفيٍ وإثبات، فيكون مؤداه نفي الشريك،

(١) سورة آل عمران: آية١٨.

(٢) سورة الإخلاص: آية١.

(٣) سورة الأنفال: آية٣٢.

وهو معنىً ملازمٌ للتوحيد.

غير أنَّ المنفيَّ هنا يختلف بالحيثية، من زاوية أنَّ (لا) النافية للجنس تحتاج هنا إلى خبرٍ مقدر، وأيَّ شيءٍ قدرناه فقد قصدناه، وكلُّ التقديرات يمكن أن تكون صحيحة، وإن كانت ساكتةً أو غير دالَّةٍ على كلِّ الجهات، كقولنا: لا إله موجودٌ إلا الله، ولا إله واجب الوجود إلا الله، ولا إله خالقٌ إلا الله، ولا إله معبودٌ إلا الله، ولا إله مستحقٌّ للعبادة بالحقِّ إلا الله، وهكذا.

وحسب فهمي فإنَّ الصيغة الأخرى الدالَّة على التوحيد، كالتي ذكرناها فيما سبق، هي أفضل من هذه الصيغة، لاحتواء هذه الصيغة على النفي واحتياجها إلى التقدير وإمكان تقديراتٍ مختلفة، وكلُّ ذلك غير موجودٍ في مثل قوله: الله أحد.

فإن قيل: إنَّ قوله: الله أحد.. لاينفي الشريك، قلنا: بل ينفي الشريك، لأنَّ مقتضى الأحدية الإلهية هو الوحدانية المطلقة ونفي الشريك، كما ثبت في علم الكلام والفلسفة والعرفان. كلُّ ما في الأمر أنه غير مبيَّنٍ لفظياً بحيث يفهمه الغافل والجاهل. ومن هنا احتاجت الشريعة إلى لفظٍ واضحٍ في النفي، لأجل حفظ الظاهر، فقالوا: لا إله إلا الله. ولأجل ذلك بالذات، كان وجود هذه الصيغة في الأذان أولى من غيرها من صيغ التوحيد.

واتضح أيضاً وجود عدة معانٍ لها، باعتبار إمكان تعدد التقديرات فيها، إذن، فتكرارها في الأذان، لا يعني أنها جاءت على معنىً واحدٍ من جميع الجهات، بل المعنى متعدد، ويمكن أن يختلف باختلاف القصد، كما قلنا في التكبير.

أشهد أنَّ محمداً رسول الله

تكلّمنا عن معنى الشهادة، وقد جاءت في القرآن بعدة صيغ بالنسبة إلى الرسالة، منها قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾[٢]. وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾[٣]. وغيرها.

و(**محمد**) هو نبي الإسلامﷺ. وظاهر حياته وسنته الشريفة معلومةٌ تأريخياً إلا أنَّ حقيقته مكتومة، وقد ورد عنهﷺ: (يا عليُّ ما عرف الله إلا أنا وأنت، وما عرفني إلا الله وأنت، وما عرفك إلا الله وأنا)[٤].

وهوﷺ خير الخلق وأشرفهم وأعلاهم منزلةً وأقربهم عند الله مكانةً. فالحمد لله الذي جعلنا على دينه وفي هدى رسالته.

والرسالة لها عدة مستويات، كلُّها معنونةٌ بعنوان الإسلام، فالرسالة الظاهرية هي من أجل الإسلام الظاهريِّ الذي يحقن به الدم، ويصان به المال والفرج، ويتفق فيه المسلمون بشهادة التوحيد والرسالة والقرآن الكريم.

والرسالة الأخرى هي دعوةٌ إلى الله سبحانه من أجل الإسلام الحقيقي، ومن درجات هذا الإسلام: التسليم والرضا بكلِّ ما قضى الله وقدر، ومن درجاته إيكال التدبير والفعل في الخلق كلّه لله عزَّ وجل. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ

---

(١) سورة الفتح: آية٢٩.

(٢) سورة المنافقون: آية١.

(٣) سورة النساء: آية٧٩.

(٤) المحتضر للحسن بن سليمان الحلي: ص ٣٨ و ١٦٥ ـ مختصر بصائر الدرجات: ص ١٢٥.

ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾[1]. وقال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾[2]. وقال: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾[3]. إلى غير ذلك من الآيات الكريمات.

حيَّ على الصلاة

والمشهور تحريك (حيَّ) بفتحتين، ولها عندئذٍ في اللغة معنيان: أولاً: أنها فعل ماضٍ من الحياة.

ثانياً: أنها اسم فعل أمرٍ، بمعنى أقبل أو بمعنى الزم.

وكلُّ ذلك له معنىً في هذه الجملة، فإما بمعنى: أقبل إلى الصلاة أو بمعنى إلزم الصلاة أو لازمها، أو معنى حصول الحياة من الصلاة، ويراد بها الحياة الحقيقية المعنوية أو حصول الثواب في الآخرة.

وإذا قرأناها بكسر الياء كانت فعل أمرٍ هنا للتحية، أو بمعنى الفعل المتعدِّي من الحياة يعني: إحْيَ. وكلاهما له معنىً في هذه الصيغة أيضاً، فتكون بمعنى إرسال التحية إلى الصلاة، أو بمعنى الأمر بإحياء الآخرين وهبتهم الحياة عن طريق الصلاة، أو أمر الفرد نفسه بالحصول على الحياة عن طريق الصلاة.

---

(١) سورة التوبة: آية١١١.

(٢) سورة فاطر: آية٣٢.

(٣) سورة الأعراف: آية١٨١.

وكذلك الحال في كلٍّ هذه المعاني بالنسبة إلى الصيغتين: حيَّ على الفلاح، وحيِّ على خير العمل.

والصلاة، هي الأعمال الإسلامية. و(هي عمود الدين إذا قبلت قبل ما سواها، وإن رُدَّت رُدَّ ما سواها)[١] فليس للفرد عملٌ صالحٌ إن ترك الصلاة أو بطلت صلاته.

وتعبر بعض الأخبار عن حقيقة الصلاة، كقوله: (الصلاة معراج المؤمن)[٢]. (والصلاة قربان كلِّ تقيّ)[٣]. (وإنَّ من صلّى ركعتينِ لا يذكر فيهما غير الله عزَّ وجل خرج من ذنوبه كما ولدته أمه)[٤]. (وإنها خيرٌ للفرد من الدنيا وما فيها)[٥]. وإنها حبيبةُ رسول اللهﷺ وقرَّةُ عينه. فقد ورد: (حبِّب إليَّ من دنياكم ثلاثٌ: الطيبُ والنساءُ وقرَّةُ عيني الصلاة)[٦]. (وإنها موجبةٌ لمحو الذنوب التي تقع بينها)[٧]. (وإنها إذا قبلت لم يسأل الله عما سواها)[٨]. إلى غير ذلك من المضامين.

---

(١) انظر نحوه في الوسائل: ج ٢ م ٣. الباب ٨ من أبواب أعداد الفرائض. حديث ١٠ و ١٣.

(٢) جواهر الكلام: ج ٧. ص ٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه للصدوق: ج ١. الباب ٣٠. حديث ١٦. ص ١٣٦.

(٤) انظر نحوه في الوسائل: ج ١ م ١. الباب ٨ من أبواب مقدمة العبادات. حديث ٨.

(٥) الوسائل: ج ٢ م ٣. الباب ١٠ من أبواب أعداد الفرائض. حديث ٨.

(٦) مستدرك الوسائل: الباب٥٩ من أبواب آداب الحمام. حديث ٩ ـ جامع السعادات للنراقي: ج ٢. ص ٢٠.

(٧) انظر نحوه الوسائل: ج ٢ م ٣. الباب ٢ من أبواب أعداد الفرائض. حديث ٣. ص ٧.

(٨) نفس المصدر: حديث ٢. ص ٦ ـ من لا يحضره الفقيه: ج ١. باب ٣٠. حديث ٥. ص ١٣٤.

حيَّ على الفلاح

الفلاح لا يكون إلا بالهدى والولاية، ويراد به الفلاح في الآخرة بما فيه التكامل المعنويّ.

حيَّ على خير العمل

والخير هنا، إما بمعنى الصفة أو أفعل التفضيل، لأنها من الصيغ التي لا تصاغ على التفضيل، وعلى أيِّ حالٍ فيراد بخير العمل: العمل الصالح، أو أفضل أشكاله.

والإقامة لا تختلف عن الأذان بالعبارات إلا بزيادة: قد قامت الصلاة. وفيها إشعارٌ بعدة أمورٍ، منها:

أولاً: إنها شكلٌ من أشكال النية، على الصلاة التي يعزم الفرد القيامَ بها.

ثانياً: إنها نحوٌ من الإستبشار بحصول هذا الحادث الجيِّد السعيد.

ثالثاً: إنها طلبٌ من النفس، أو من الآخرين بالإستعداد للصلاة، أو التوجه لها.

رابعاً: إنها إخبارٌ بحصول الصلاة المعنوية التي سبق أن أعطينا عنها فكرةً، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[1].

وقد ورد: (إنك حين تكون في الإقامة فكأنك في الصلاة)[2]. ولم

(١) سورة الضحى: الآية١١.

(٢) الوسائل: ج ٢ م ٤. الباب١٣ من أبواب الآذان والإقامة. حديث ٩ و ١١.

يحملها الفقهاء على الوجوب بل على الإستحباب. ومعناها: أنه يقطع الإقامة كلُّ ما يقطع الصلاة، كالإلتفات والكلام والفعل الكثير، وأنه ينبغي التأدب والتوجه إلى القبلة والتوجه القلبيُّ حين الإقامة كالصلاة(١).

الفقرة (١٦) من مستحبات التوجه إلى الصلاة ما يلي

قل إذا أردت أن تصلي هذا الدعاء: اللهمَّ إني أقدم إليك محمداً ﷺ بين يدي حاجتي، وأتوجه به إليك. فاجعلني به وجيهاً عندك في الدنيا والآخرة ومن المقربين، واجعل صلاتي به مقبولةً، وذنبي به مغفوراً، ودعائي به مستجاباً، إنك أنت الغفور الرحيم(٢).

ثمَّ تؤذن للصلاة وتقيم، وتفصل بينهما بجلسةٍ أو خطوةٍ أو سجدة، وتقول عندئذٍ: اللهمَّ اجعل قلبي بارّاً، وعيشي قارّاً، ورزقي دارّاً، واجعل لي عند قبر رسولك ﷺ مستقراً وقراراً(٣).

ثمَّ تدعو بما شئت، فإنه ورد: (إنَّ للفرد دعاءاً مستجاباً بين الأذان والإقامة)(٤).

وتقول بعد الإقامة: **(اللهمَّ إليك توجهتُ، ومرضاتَك طلبتُ، وثوابَك ابتغيتُ، وبك آمنتُ، وعليك توكلت. اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وآل محمد،**

---

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ١٧٥.

(٢) أصول الكافي: ج ٢. باب الدعاء قبل الصلاة. حديث ٢. ص ٥٤٤ ـ الباقيات الصالحات على هامش مفاتيح الجنان ص٢٥.

(٣) المصباح للكفعمي: الفصل الثالث. ص ١٤ ـ مفتاح الفلاح: ص ٤٦.

(٤) انظر نحوه في مفتاح الفلاح للبهائي: ص ٤٦.

وافتح مسامعَ قلبي لذكرك، وثبتني على دينك ودين نبيك، ولا تزغ قلبي بعد إذ هديتني، وهب لي من لدنك رحمةً، إنك أنت الوهاب)[١].

ثمَّ أقبل على الصلاة بقلبك، واعطف انتباهك إلى عظمة مولاك الذي تناجيه وذُلَّك بين يديه، وكن كأنك تراه، فإن كنت لا تراه فهو يراك، واستحِ من أن تكلمه بلسانك وأنت تتجه بقلبك إلى غيره.

ثمَّ قف بوقارٍ وخشوعٍ واضعاً يديك على فخذيك، وألقِ بنظرك إلى موضع سجودك، ثمَّ انو الصلاة بقلبك. وأما التكلم بالنية فهو مرجوحٌ شرعاً، لأنه يكون من الكلام الزائد بعد الإقامة التي عرفنا أنها بمنزلة الصلاة.

ثمَّ يأتي دور تكبيرة الإحرام، وهي تكون بتكبيرةٍ واحدةٍ عادة، ويمكن أن تكون بسبع، بمعنى أنه يمكن الإقتصار على واحدة، كما يمكن قصد الواجب بواحدةٍ ويكون الباقي مستحباً، كما يمكن جعل الجميع مصداقاً للواجب. وفي بعض الأخبار ما يدلُّ على جواز الدخول في الصلاة بثلاثٍ أو خمس، بل وغيرها مما دون السبع.

ويمكن جعل التكبيرات السبع متواليةً، كما يمكن فصلها ببعض الأذكار، كما يلي:

وذلك بأن تكبر ثلاث تكبيرات، ثمَّ تقول: (**اللهمَّ أنت الملك الحقُّ المبين، لا إله إلا أنت سبحانك، إني ظلمت نفسي، فاغفر لي ذنبي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت)**[٢].

(١) المصباح للكفعمي: الفصل الثالث. ص ١٥ ـ مفتاح الفلاح: ص ٤٧.

(٢) مفتاح الفلاح: ص ٤٩. نقلاً عن الكافي ـ الباقيات الصالحات على هامش مفاتيح الجنان: ص٢٨.

ثمَّ تكبر مرتين، وتقول عندئذٍ: **(لبيك وسعديك والخير في يديك، والشرُّ ليس إليك، والمهديُّ من هديت. عبدك وابن عبديك، ذليلٌ بين يديك. منك وبك ولك وإليك، لا ملجأ ولا منجىً ولا مفرَّ منك إلا اليك، سبحانك وحنانيك، تباركت وتعاليت، سبحانك ربَّ البيت الحرام)**[1].

ثمَّ تكبِّر مرتين، وتكون الأخيرة هي السابعة، وتقول بعدها: **(وجهت وجهي للذي فطر السماواتِ والأرض، عالم الغيب والشهادة، حنيفاً وما أنا من المشركين. إنَّ صلاتي ونسكي ومحيايَ ومماتي للهِ ربِّ العالمين، لا شريك له وبذلك أمرتُ وأنا من المسلمين)**[2].

وظاهر هذا التسلسل هو جعل هذا الدعاء داخل الصلاة، ولا بأس بذلك مادام ذكراً لله عزَّ وجل.

وإذا أراد المصلّي جعل التكبير الواحد واجباً والباقي مستحباً، فلا بدَّ من نيةٍ واحدةٍ معينةٍ منها كتكبيرةٍ للإحرام، وهي إما الأولى أو الأخيرة، أو أية واحدةٍ من السبع.

ثمَّ يأتي دور الإستعاذة من الشيطان قبل قراءة الفاتحة، لأنها من القرآن الكريم، طبقاً لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[3]. وهي تشمل بمدلولها داخل الصلاة أيضاً.

فتكون الإستعاذة بقولك: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، أو أستعيذ بالله،

(١) مفتاح الفلاح: ص ٥٠ نقلاً عن الكافي ـ الباقيات الصالحات على هامش مفاتيح الجنان: ص٢٨.
(٢) مفتاح الفلاح: ص ٥٠ نقلاً عن الكافي ـ الباقيات الصالحات على هامش مفاتيح الجنان: ص٢٨.
(٣) سورة النحل: الآية٩٨.

أو بدون وصف (الرجيم) وكلُّه مجزئ.

وعاذ بمعنى لاذ، فيكون المعنى أنَّ الفرد يلوذ بالله ويستجير به من كيد الشيطان ووسواسه ومكره.

ومنهم من ينطق العبارة هكذا: أعوذ بالله السميع العليم من شرِّ الشيطان اللعين الرجيم. وهو ممكنٌ مادام مجموعه ذكراً لله عزَّ وجل. ووصفه (السميع العليم) هنا مأخوذةٌ من آيةٍ أخرى هي قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1]. وأما الإضافات الأخرى فلها مبرراتها أيضاً، وهي لا تخفى على القارئ اللبيب.

وينبغي التدبر والتفكر عند القراءة والإنتباه إلى معانيها، مضافاً إلى الحالة العامَّة من الخشوع.

وقل بعد سورة التوحيد: كذلك اللهُ ربي. لأنَّ أول السورة يتضمن الأمر بشهادة التوحيد، فتكون هذه الفقرة التزاماً بها وشهادةً عليها.

ومن أساليب ذلك ما ورد عن الإمام الرضا عليه السلام: (أنه كان حين يقرأ آية: **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**. يقول بصوتٍ خافتٍ: اللهُ أحد)[2]، يعني يكون ذلك امتثالاً لقوله: (قل) والتزاماً بمضمونه. وحسب فهمي فإنَّ أحد الأمرين مجزئٌ ومغنٍ عن الآخر، بل لا معنى للجمع بينهما، كما لا يخفى، وإن كان لا يخلو من وجهٍ ضعيف.

---

(١) سورة الأعراف: آية٢٠٠.

(٢) الوسائل: ج ٢ م ٤. الباب ٢٠ من أبواب القراءة في الصلاة. حديث٨.

الفقرة (١٧) : مستحبات الركوع

قالوا: يستحبُّ التكبير للركوع قبله، ورفع اليدين حالة التكبير، ووضع الكفين على الركبتين، وردُّ الركبتين إلى الخلف، وتسوية الظهر، ومدُّ العنق موازياً للظهر، وأن يكون نظر الفرد بين قدميه، وأن يجنح بمرفقيه، وأن يضع يده اليمنى على الركبة قبل اليسرى، وأن تضع المرأة كفيها على فخذيها، وتكرار التسبيح ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أكثر، وأن يكون الذكر وتراً، وأن يقول قبل التسبيح: **(اللهمَّ لك ركعت، ولك أسلمت، وعليك توكلت، وأنت ربي. خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما أقلته قدماي، غير مستنكفٍ ولا مستكبرٍ ولا مستحسر)**[١]، ثمَّ يسبح ويصلي على النبيِّ وآله.

ويستحبُّ أن يقول للإنتصاب بعد الركوع: **(الله أكبر)، وأن يقول: (سمع الله لمن حمده)**، وأن يضمَّ إليه: **(الحمد لله ربِّ العالمين)**، وأن يضمَّ إليه: **(أهل الجبروت والكبرياء والعظمة، والحمد لله ربِّ العالمين)**[٢].

ويكره أن يطأطئ رأسه، أو أن يرفعه إلى فوق، وأن يضمَّ يديه إلى جنبه، وأن يضع إحدى الكفين على الأخرى ويدخلها بين ركبتيه، وأن يقرأ القرآن في الركوع، وأن يجعل يديه تحت ثيابه ملاصقةً لجسده[٣].

---

(١) مفتاح الفلاح: ص ٥٣ نقلاً عن الكافي ـ الباقيات الصالحات على هامش مفاتيح الجنان: ص٣١.

(٢) الحقائق للفيض الكاشاني: ص ٢٣٦.

(٣) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٢٠٢. مسألة ٨٣٩.

الفقرة (١٨) : مستحبات السُّجُود

وقالوا في مستحبات السجود: إنه يستحبُّ في السجود التكبيرُ حال الإنتصاب بعد الركوع، وقد سبق أن ذكرناه، ويستحبُّ رفع اليدين حاله، والسبق باليدين إلى الأرض، واستيعاب الجبهة في السجود عليها، والإرغام بالأنف، وبسط اليدين مضمومتي الأصابع حتى الإبهام حذاء الأذنين متوجهاً بهما إلى القبلة، وشغل النظر إلى طرف الأنف حال السجود.

والدعاء قبل الشروع في الذكر، فيقول: **(اللهمَّ لك سجدت، وبك آمنت، ولك أسلمت، وعليك توكلت، وأنت ربي. سجد وجهي للذي خلقه، وشقَّ سمعه وبصره. الحمد لله ربِّ العالمين. تبارك الله أحسن الخالقين)**[١].

ويستحبُّ تكرار الذكر، والختمُ على الوتر، واختيار التسبيحة الكبرى وتثليثها، والأفضل الخمس والسبع فأكثر، وأن يسجد على الأرض بل التراب، ومساواة موضع الجبهة للموقف، بل مساواة المساجد لهما أيضاً، والدعاء في السجود بما يريد من حوائج الدنيا والآخرة، خصوصاً الرزق فيقول: **(ياخير المسؤولين، وياخير المعطين، ارزقني وارزق عيالي من فضلك، فإنك ذو الفضل العظيم)**[٢]. أقول: العطاء المادِّيُّ والمعنويُّ، الدنيويُّ والأخرويُّ كلُّه من الرزق، ويمكن قصده بمثل هذا الدعاء.

ويستحبُّ التورك في الجلوس بين السجدتين وبعدهما، بأن يجلس على فخذ اليسرى جاعلاً ظهر قدمه اليمنى على باطن اليسرى، وأن يقول في

---

(١) مفتاح الفلاح: ص ٥٤ نقلاً عن الكافي - الباقيات الصالحات على هامش مفاتيح الجنان: ص٣٢.
(٢) الوسائل: ج ٢ م ٤. الباب١٧ من أبواب السجود. حديث ٤.

الجلوس بين السجدتين: **(أستغفر الله وأتوب إليه)**(١).

أقول: إنما يكون الإستغفار لكون الرفع من السجود عاجلاً مرجوحاً والإطالة مطلوبة، والسجود هو غاية الخضوع لله سبحانه، والمفروض الدوامُ على هذه الحالة، وعدم انقطاعها، فإذا انقطع بشيءٍ من شغل الدنيا، كان الإستغفار مستحقاً.

هذا، ويستحبُّ أن يكبر بعد الرفع من السجدة الأولى بعد الجلوس مطمئناً، ويكبر للسجدة الثانية وهو جالس، ويكبر بعد الرفع من الثانية أيضاً، ويرفع اليدين حال التكبيرات، ووضع اليدين على الفخذين حال الجلوس، اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى، وتوجيه النظر إلى حجره، والتجافي حال السجود على الأرض، والتجنح بمعنى أن يباعد عضديه عن جنبيه ويرفع ساعديه عن الأرض ويؤخر كفيه عن رأسه، وأن يصلي على النبيِّ وآله في السجدتين(٢).

ثمَّ يقوم للركعة الثانية أو الرابعة، رافعاً ركبتيه قبل يديه، وأن يقول بين السجدتين: **(اللهمَّ اغفر لي وارحمني وادفع عني. إني لما أنزلتَ إليَّ من خيرٍ فقير. تبارك الله ربُّ العالمين)**(٣).

وأن يقول عند النهوض: **(بحول الله وقوته)**(٤). وأن يضيف إليها: **(أقوم وأقعد)**، وأن يضيف إليها: **(وأركع وأسجد)**. ويجب أن يكون ذلك بتتابعٍ

---

(١) مفتاح الفلاح: ص ٥٥ ـ الباقيات الصالحات على هامش مفاتيح الجنان: ص ٣٢.

(٢) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٢٠٦. مسألة ٨٥٠ و ٨٥١ و ٨٥٢.

(٣) مفتاح الفلاح: ص ٥٥ ـ الباقيات الصالحات على هامش مفاتيح الجنان: ص ٣٢.

(٤) مفتاح الفلاح: ص ٥٦ ـ الباقيات الصالحات على هامش مفاتيح الجنان: ص ٣٣.

بالكلام، وإلا بطلت صلاته لكون العبارات الأخيرة ليست ذكراً، فتبطل الصلاة بالكلام الزائد، ما لم يكن ملتحقاً بالذكر السابق بالتتابع.

ويستحبُّ للمرأة وضع اليدين بعد الركبتين عند الهويّ إلى السجود، وعدم تجافيهما، بل تفرش ذراعيها وتلصق بطنها، وتضمُّ أعضاءها ولا ترفع عجيزتها حال النهوض للقيام، بل تنهض معتدلة[1].

ويكره الإقعاء في الجلوس بين السجدتين، وبعدهما أيضاً، وهو أن يعتمد بصدر قدميه على الأرض ويجلس على عقبيه. ويكره نفخ موضع السجود إذا لم يتولد منه حرفان وإلا لم يجز، وأن لا يرفع يديه عن الأرض بين السجدتين، وأن يقرأ القرآن في السجود[2].

الفقرة (١٩) : من أنواع السُّجُود: (سجود الشكر)

ويستحبُّ عند تجدد كلِّ نعمة، ودفع كلِّ نقمة، وعند تذكر ذلك، والتوفيق لأداء كلِّ فريضةٍ ونافلة، بل كلِّ فعل خير، ومنه إصلاح ذات البين وقضاء حوائج الآخرين.

ويكفي فيه سجدةٌ واحدة، والأفضل السجدتان، فيفصل بينهما بتعفير الخدين أو الجبين أو الجميع، مقدماً الأيمن على الأيسر، ثمَّ وضع الجبهة ثانياً.

ويستحبُّ فيه افتراش الذراعين، وإلصاق الصدر والبطن في الأرض، وأن

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ص ٢٠٧ . مسألة ٨٥٥.

(٢) انظر المصدر السابق: ص ٢٠٧. مسألة ٨٥٦.

يمسح موضع سجوده بيده، ثمَّ يمرها على وجهه ومقاديم بدنه، وأن يقول في السجود: (**شكراً لله**) مرةً أو ثلاثاً أو سبعاً أو مائة مرة، أو مائة مرة عفواً عفواً، أو مئة مرة: (**الحمد لله شكراً لله**)، ثمَّ يقول: (**يا ذا المنِّ الذي لا ينقطع أبداً ولا يحصيه غيره عدداً، ويا ذا المعروف الذي لا ينفد أبداً، يا كريمُ يا كريمُ يا كريم**)[1].

ثمَّ يدعو ويتضرع ويذكر حاجته. وقد ورد في بعض الروايات غير ذلك، والظاهر أنَّ الذكر موكولٌ إلى المكلف الساجد، يقول فيه كلَّ ما يكون دالاً على الشكر والتعظيم والإستغفار، فإنها جميعاً مصاديقُ للشكر مع قصده.

ويمكن أن يكون الشكر بأساليبَ أخرى لا حدَّ لها، فكلُّ عبادةٍ مستحبةٍ يمكن فيها ذلك، كركعتين أو أكثر من الصلاة، وصوم يومٍ أو أكثر، وكذلك دفع الصدقة أو الذهاب إلى الحجّ، أو قراءة القرآن، أو التفكر في خلق الله سبحانه.

كما أنَّ كلَّ طريقةٍ عرفيةٍ للشكر للآخرين، يمكن تطبيقها أمام الله عزَّ وجلَّ مع إمكانها، كرفع العين إلى الأعلى، أو رفع اليدين إلى الأعلى على شكل القنوت، أو تقبيل يد نفسه اليمنى أو كلتا اليدين، أو الإنحناء قليلاً او إلى حدِّ الركوع، أو وضع اليد على الصدر أو على الرأس، إلى غير ذلك كثير.

وقد ورد[2]: (**إنَّ العبد إذا علم أنَّ النعمة من الله سبحانه كتب في الشاكرين قبل أن يشكر، وإذا علم أنَّ الذنب أمام الله سبحانه كتب من المستغفرين قبل أن**

---

(١) المصباح للكفعمي: الفصل السادس. ص ٢٧.

(٢) الوافي للفيض الكاشاني: م ١ ج ٣. باب الشكر. ص ٦٨ ـ أصول الكافي: ج ٢. باب الشكر. حديث ١٥. ص ٩٦.

يستغفر).

أقول: وهذا معناه أنَّ العلم بمصدر النعمة من مصاديق الشكر، كما أنَّ العلم بجوهر الذنب من مصاديق الإستغفار، وهذه من المصاديق القلبية أو الباطنية للشكر والإستغفار.

الفقرة (٢٠) : التشهد

يجب في التشهُّد ثلاث فقرات لا أكثر، هو الشهادة بالتوحيد، والشهادة بالرسالة، والصلاة على النبيِّ وآله. ويمكن ذلك على أشكالٍ مختلفةٍ منها ما يؤدي الواجب، كالصيغة المتعارفة[١]، وهي واردةٌ في أدلةٍ معتبرة، إلا أنَّ حملها على التعين والنصوصية بلا موجب.

ومنها: ما يضاف إلى ذلك استحباباً، من الزيادة في التحميد لله والتمجيد له والتأكيد في مضمون الشهادتين والتوسيع لهما، والزيادة في الصلاة على الأنبياء والأولياء وغير ذلك. وقد ذكرت لذلك نصوصٌ لا حاجةَ إلى سردها، والظاهر أنها موكولةٌ إلى معرفة المصلي إن كان قادراً على أدائها باللغة الفصيحة المتكاملة.

وقالوا في مستحبات التشهُّد الإعتيادي: أن يقول قبل الشروع به: **(الحمد لله)**. أو يقول: **(بسم الله وبالله وخير الأسماء لله)** أو: **(والأسماء الحسنى كلُّها لله)**، ثمَّ يقول: **(الحمد لله)** ويبدأ بالتشهُّد[٢]، وأن يقول بعد الصلاة على النبيِّ وآله: **(وتقبَّلْ شفاعته وارفع درجته)**[٣]، وأن يضيف: **(واعطه المقام**

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٢١١. مسألة ٨٦٧.

(٢) مفتاح الفلاح للبهائي: ص ٥٩.

المحمود الذي وعدته)، وأن يضيف: **(إنك لا تخلف الميعاد)**[١].

ويستحبُّ أن يقول بعد التشهُّد الأول: **(سبحان الله)** سبع مرات، ثمَّ يقوم ويقول حال النهوض: **(بحول الله)**، أو يضيف: **(وقوته)**، أو يضيف: **(أقوم وأقعد)**. وأن تضمَّ المرأة فخذيها إلى نفسها، وترفع ركبتيها عن الأرض حال تلاوة التشهُّد والتسليم[٢].

ويكره الإقعاء فيه، بل يستحبُّ التورك خلاله، وقد سبق تفسيرهما، ويستمر الحكم والحال نفسه في التسليم أيضاً[٣].

الفقرة (٢١) : القنوت

وهو مستحبٌّ في جميع الصلوات، مستحبةً كانت أو واجبة، وعليه سيرة المتشرِّعة، حتى حصل هناك من الفقهاء من استشكل في تركه، وأوجب لتركه سهواً سجدتي السهو.

ويتأكَّد استحبابه في الفرائض الجهرية، خصوصاً في الصبح والجمعة والمغرب وفي الوتر من النوافل. بل يمكن القول إنَّ الوتر بدونه لا تكون وتراً، فلو كان عازماً على تركه كانت نيته لعنوان الوتر تشريعاً محرَّماً.

ومنهم من أسقطه في الشفع، والظاهر ثبوته فيها إن جاء بها المصلّي

---

(١) نفس المصدر: ص ٦٠.

(٢) البحار للمجلسي: ج ٩٠. ص ١٣١. حديث ١.

(٣) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٢١٢. مسألة ٨٦٩.

(٤) انظر نفس المصدر والصفحة.

مستقلةً عن الوتر، وإن كان الأحوط الإتيان به برجاء المطلوبية، وأما مع إلحاق الوتر بالشفع في صلاةٍ واحدة، فيكفي القنوت في الركعة الثالثة التي هي الوتر، ولا يجب في هذه الصلاة قنوتانِ جزماً، غير أنَّ الإتيان بالشفع والوتر بهذه الصورة يحتاج إلى نية رجاء المطلوبية.

والمستحبُّ منه مرةً بعد القراءة قبل الركوع في الركعة الثانية، وإن نسيه قيل: أتى به بعد الركوع من نفس الركعة[١].

أما صلاة الجمعة ففيها قنوتانِ مستحبان، الأول: قبل الركوع في الأولى، والثاني: بعده في الثانية. ويستحبُّ في صلاة العيدين خمسة قنوتات في الركعة الأولى، وأربعةٌ في الثانية.

أما صلاة الآيات فيمكن أن يكون فيها قنوتان: قبل الركوع الخامس في الركعة الأولى، وقبل العاشر في الثانية. ويمكن أن يكون فيها خمسة قنوتات، قبل كلِّ ركوع زوجي. وبأيِّهما أتى فقد أدى الوظيفة الإستحبابية. وكلما زاد زاد خيراً، أعني أنَّ الخمس قنوتات أولى من الإثنين.

بل يمكن الإقتصار على قنوتٍ واحدٍ في الركوع العاشر خاصة[٢].

وأما أدعية القنوت، فليس فيها ما هو معيَّنٌ على الإطلاق، بل يدعو المصلي في قنوته بما شاء حتى ولو باللغة الدارجة أو غير العربية أو بالشعر، ولكنَّ تلاوته للأدعية الواردة أولى وأفضل. ولا ينبغي أن ينسى الصلاة على محمدٍ وآله في أول القنوت، بل في آخره أيضاً.

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٢١٥. مسألة ٨٧٩.

(٢) انظر المصدر السابق: ص ٢١٤. مسألة ٨٧٥.

وأقل ما يقال فيه: (**اللهمَّ اغفر لي، أو ربِّ اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم) أو يضيف: (إنك أنت الأعزُّ الأجلُّ الأكرم)**[١]. كما له أن يكتفي بنصِّ الصلاة على محمدٍ وآله عليهم السلام.

ومن أشهر أدعية القنوت ما يسمى بكلمات الفرج، أو دعاء الفرج، وهي قوله: (**لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله الا الله العليُّ العظيم، سبحان الله ربِّ السَّماواتِ السبع وربِّ الأرضين السبع وما فيهنَّ وما بينهنَّ وربِّ العرش العظيم، والحمد لله ربِّ العالمين)**[٢].

ويمكن للمصلي أن يختار أدعيةً أو أبعاضاً من أدعيةٍ واردةٍ في أيِّ مناسبةٍ ليس فيها ما ينافي حاله، فيقرأها في القنوت. بل قالوا: إنه يكفي فيه ما يتيسر من ذكرٍ أو دعاءٍ أو حمدٍ أو ثناء، ويجزي سبحان الله خمساً أو ثلاثاً أو مرةً واحدة.

ولقنوت ركعة الوتر تفاصيلُ مستحبةٌ أكثر، كزيادة التضرع بالقول، والإقرار بالذنب والعزم على التوبة وعدم العود إليه، والعفو ثلاثمائة مرةٍ والإستغفار له سبعين مرة، ولأربعين مؤمناً بأسمائهم، أو أسمائهم وأسماء آبائهم، أو كلِّ ما يشير إلى فردٍ معينٍ مقصودٍ منهم، ولو بوصفٍ من أوصافه، والإستغفار للمؤمنين والمؤمنات عموماً، والدعاء للأولياء والصالحين خصوصاً.

ويستحبُّ التكبير قبل القنوت، وكذلك بعده للركوع، ويستحبُّ رفع اليدين حال التكبير، ثمَّ إسبالهما، ثمَّ رفعهما حيال الوجه، جاعلاً باطنهما إلى السماء، وإذا ناسب حاله وضعٌ آخر فعله، كالتفريق بين اليدين، أو جعل

(١) الوافي للفيض الكاشاني: م ٢ ج ٥. باب ما يقال في القنوت. ص١١٣.

(٢) مفتاح الفلاح للبهائي: ص ٥٦.

رؤوس الأصابع إلى السماء أو غير ذلك، ويستحبُّ أن يكون نظره حال القنوت إلى باطن كفيه[١].

الفقرة (٢٢) : التعقيب

وهو الإشتغال بعد الفراغ من الصلاة بالذكر والدعاء والقرآن، وينبغي مع الإمكان أن يبقى بدون كلامٍ خارجي، وعلى وضع الصلاة في التشهد خلال الأدعية كلها، أو إلى حدِّ إمكانه.

ويبدأ ذلك بالتكبير ثلاثاً بعد التسليم، رافعاً يديه فيها إلى أذنيه.

وأفضل التعقيب: تسبيح الزهراء سلام الله عليها، وهو التكبير أربعاً وثلاثين مرة، ثمَّ الحمد ثلاثاً وثلاثين مرةً، ثمَّ التسبيح ثلاثاً وثلاثين، وكذلك آية الكرسي، وكذلك آية شهد الله[٢] وآية الملك[٣].

واعلم أنَّ الوارد من الأدعية في التعقيب كثيرٌ جداً، حتى أنَّ المنصوح به في الشريعة استحباباً، أن لا يغادر المصلي مصلاه بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس، والمفروض أنه قد صلاها في أول وقتها، فيكون الوقت حوالي الساعة والنصف، وقد ورد فيها من الأذكار والأدعية ما يفي بذلك ويزيد.

---

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٢١٥. مسألة ٢٧٧.

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾. (سورة آل عمران: الآية١٨).

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٞ ﴿٢٦﴾ تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِۖ وَتُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّۖ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٖ﴾. (سورة آل عمران: آية٢٦ ـ ٢٧). ويمكن الإقتصار على الآية الأولى منهما.

والتعقيبات إما عامةٌ لكلِّ الصلوات، أعني الفرائض، ولا تعقيب للنوافل. وإما خاصةٌ ببعضها، وإن كان لا حرج في تجاوز هذا التحديد مع عدم منافاة المعنى والحال.

ونحن ذاكرون فيما يلي أهمَّ النصوص المختصرة والمشهورة.

ومن ألطفها أنَّ هناك عدة نصوص تتكفل بشرح التسبيحة الرباعية: **سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر**. يمكن قراءتها أو أيٍّ منها بعد أيِّ فريضة.

منها: **سبحان الله كلما سبح الله شيءٌ وكما يحب الله أن يسبح وكما هو أهله، وينبغي لكرم وجهه وعزِّ جلاله. والحمد لله كلما حمد لله شيءٌ، وكما يحب الله أن يحمد، وكما هو أهله، وكما ينبغي لكرم وجهه وعزِّ جلاله. ولا إله إلا الله كلما هلل لله شيءٌ، وكما يحب الله أن يهلل، وكما هو أهله، وكما ينبغي لكرم وجهه وعزِّ جلاله. والله أكبر كلما كبر لله شيءٌ، وكما يحب الله أن يكبر، وكما هو أهله وكما ينبغي لكرم وجهه وعزِّ جلاله. سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر على كلِّ نعمةٍ أنعم الله بها عليَّ وعلى كلِّ أحدٍ من خلقه، ممن كان أو يكون إلى يوم القيامة. اللهمَّ إني أسألك أن تصلي على محمدٍ وآل محمد، وأسألك من خير ما أرجو وخير ما لا أرجو، وأعوذ بك من شرِّ ما أحذر ومن شرِّ ما لا أحذر**[1].

ومنها: **سبحان الله ملء الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضا وزنة العرش وسعة الكرسي. الحمد لله ملء الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضا وزنة العرش وسعة الكرسي. لا إله إلا الله ملء الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضا وزنة**

(١) مفتاح الفلاح للبهائي: ص ٨٠ ـ مفاتيح الجنان للقمي: ص ١٣.

العرش وسعة الكرسي. الله أكبر ملء الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضا وزنة العرش وسعة الكرسي[١].

وقد ورد تكرارها ثلاثاً أو تكرار كلِّ فقرةٍ منها ثلاثاً قبل البدء بالأخرى.

ومنها: **سبحان الله قبل كلِّ أحد، وسبحان الله بعد كلِّ أحد، وسبحان الله مع كلِّ أحد، وسبحان الله يبقى ربنا ويفنى كلُّ أحد، وسبحان الله تسبيحاً يفضل تسبيح المسبحين فضلاً كثيراً قبل كلِّ أحد، وسبحان الله تسبيحاً يفضل تسبيح المسبحين فضلاً كثيراً بعد كلِّ أحد، وسبحان الله تسبيحاً يفضل تسبيح المسبحين فضلاً كثيراً مع كلِّ أحد. وسبحان الله تسبيحاً يفضل تسبيح المسبحين فضلاً كثيراً لربنا الباقي ويفنى كلُّ أحد. سبحان الله تسبيحاً لا يحصى ولا يدرى ولا ينسى ولا يبلى ولا يفنى وليس له منتهى. وسبحان الله تسبيحاً يدوم بدوامه ويبقى ببقائه، في سنيّ العالمين وشهور الدهور وأيام الدنيا وساعات الليل والنهار. سبحان الله أبد الأبد ومع الأبد مما لا يحصيه العدد ولا يفنيه الأمد ولا يقطعه الأبد. وتبارك الله أحسن الخالقين**[٢].

ثم قل: **(والحمد لله قبل كلِّ أحد، والحمد لله بعد كلِّ أحد)**. إلى آخره. ثمّ قل: **(لا إله إلا الله قبل كلِّ أحد)**. إلى آخره. ثمَّ قل: **(الله أكبر قبل كلِّ أحد، إلى آخره)**[٣].

ويقع في ضمن ذلك: **(والحمد لله حمداً يفضل حمد الحامدين فضلاً كثيراً)**. وكذلك: **(ولا إله إلا الله تهليلاً يفضل به تهليل المهللين فضلاً كثيراً)**.

---

(١) الباقيات الصالحات على هامش مفاتيح الجنان: ص ٨١.

(٢) مفاتيح الجنان للشيخ عباس القمي: ص ٢٦٠.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

وكذلك: (**والله أكبر تكبيراً يفضل تكبير المكبرين فضلاً كثيراً**)[١].

ومما يصلح للتعقيب بعد كلِّ صلاة، الأدعية الجامعة للمحاسن والمستوعبة للمطالب، مطولةً كانت أو مختصرة.

فمن المطولات مناجاة شعبان عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، والتي تبدأ بقوله: (**اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وآل محمد، واسمع دعائي إذا دعوتك، واسمع ندائي إذا ناديتك، وأقبل عليَّ إذا ناجيتك**)[٢]. إلى آخر الدعاء ولا مجال لسرده كلِّه، وهو دعاءٌ شريفٌ غير خاصٍّ بوقت، وإن كان في شهر شعبان أفضل.

ومن هذه الأدعية الجامعة: دعاء العشرات الذي يبدأ بقوله: (**سبحان الله والحمد لله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم، سبحان الله آناء الليل وأطراف النهار**)[٣]. . إلى آخر الدعاء. ويحتوي على شكلٍ من الحمد لله عزَّ وجلَّ قلما يحويه دعاءٌ آخر.

ومن ذلك: دعاء كميل الذي يبدأ بقوله: (**اللهمَّ إني أسألك برحمتك التي وسعت كلَّ شيءٍ وبقوتك التي قهرت بها كلَّ شيء، وخضع لها كلُّ شيءٍ وذلَّ لها كلُّ شيء**). إلى آخر الدعاء[٤].

ومن ذلك: دعاء الإفتتاح الذي يبدأ بقوله: (**اللهمَّ إني أفتتح الثناء بحمدك، وأنت مسدِّدٌ للصواب بمنك، وأيقنت أنك أنت أرحم الراحمين في**

---

(١) مصباح المتهجد للطوسي: ص ٣٦. ط حجري.

(٢) انظر مفاتيح الجنان: أعمال شهر شعبان العامة. ص ١٥٦.

(٣) المصباح للكفعمي: الفصل السادس عشر. ص ٨٧.

(٤) مفاتيح الجنان للقمي: ص ٦٢ نقلاً عن مصباح المتهجد للطوسي.

موضع العفو والرحمة)[١]. إلى آخر الدعاء.

ومن الأدعية الصغيرة الجامعة: **(اللهمَّ إني أسألك صبر الشاكرين لك، وعمل الخائفين منك، ويقين العابدين لك. اللهمَّ أنت العليُّ العظيم، وأنا عبدك البائس الفقير، أنت الغنيُّ الحميد، وأنا العبد الذليل. اللهم صلِّ على محمدٍ وآله، وامنن بغناك على فقري، وبحلمك على جهلي، وبقوتك على ضعفي، يا قويُّ يا عزيز. اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وآل محمدٍ الأوصياء المرضيين، واكفني ما أهمني من أمر الدنيا والآخرة يا أرحم الراحمين)**[٢].

ومن الأدعية الصغيرة الجامعة أيضاً: **(اللهمَّ أقسم لنا من خشيتك ما يحول بيننا وبين معصيتك، ومن طاعتك ما تبلغنا به رضوانك، ومن اليقين ما يهون علينا به مصيبات الدنيا. اللهمَّ أمتعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا، واجعل ثأرنا على من ظلمنا، وانصرنا على من عادانا، ولا تجعل مصيبتنا في ديننا، ولا تجعل الدنيا أكبر همنا ولا مبلغ علمنا، ولاتسلط علينا من لا يرحمنا برحمتك يا أرحم الراحمين)**[٣].

وبعض هذه الأدعية، موقَّتٌ بأوقاتٍ معينةٍ، إلا أنه لا ينافي إمكان قراءتها في أيِّ وقت.

ويبدأ التعقيب عادةً بالتهليل بعد التكبيرات الثلاث، فيقول: **(لا إله إلا الله إلهاً واحداً ونحن له مسلمون، لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون. لا إله إلا الله ربنا وربُّ آبائنا الأولين. لا إله إلا الله وحده**

---

(١) مفاتيح الجنان للقمي: ص ١٧٩.

(٢) مفاتيح الجنان للقمي: ص ١٣٣.

(٣) البحار للمجلسي: ج ٢. ص ٦٣. حديث ١١. و ج ٩٨. ص ٤١٣. حديث ١.

وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وأعزَّ جنده، وهزم الأحزاب وحده، فله الملك وله الحمد، يحيي ويميت ويميت ويحيي، وهو حيٌّ لا يموت، بيده الخير وهو على كلِّ شيءٍ قدير)(١).

ثم قل: ((أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحيُّ القيوم وأتوب إليه)(٢)

ثم قل: (اللهمَّ اهدني من عندك، وأفض عليَّ من فضلك، وانشر عليَّ من رحمتك، وأنزل عليَّ من بركاتك، سبحانك لا إله إلا أنت اغفر لي ذنوبي كلها جميعاً، فإنه لا يغفر الذنوب كلَّها جميعاً إلا أنت. اللهمَّ إني أسألك من كلِّ خيرٍ أحاط به علمُك، وأعوذ بك من كلِّ شرٍّ أحاط به علمك. اللهمَّ إني أسألك عافيتك في أموري كلِّها، وأعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الآخرة، وأعوذ بوجهك الكريم، وعزتك التي لا ترام، وقدرتك التي لا يمتنع منها شيءٌ، من شرِّ الدنيا والآخرة، ومن شرِّ الأوجاع كلِّها، ومن شرِّ كلِّ دابَّةٍ أنت آخذٌ بناصيتها إنَّ ربي على صراطٍ مستقيم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم. توكلت على الحيِّ الذي لا يموت، والحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريكٌ في الملك ولم يكن له وليٌّ من الذلِّ وكبره تكبيراً)(٣).

ثمَّ تسبح تسبيح الزهراء، وتقول عشر مراتٍ قبل أن تتحرك من موضعك: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلهاً واحداً أحداً فرداً صمداً لم يتخذ صاحبةً ولا ولداً)(٤).

ومن التعقيبات المختصرة: (يا من لا يشغله سمعٌ عن سمع، ويا من لا

(١) مفاتيح الجنان للقمي: ص ٦٦.

(٢) نفس المصدر: ص ٦٧.

(٣) نفس المصدر: ص ٦٧ ـ ٦٨.

يغلطه السائلون، ويا من لا يبرمه إلحاح الملحين، أذقني برد عفوك وحلاوة رحمتك ومغفرتك)[١].

وتقول أيضاً: (إلهي هذه صلاتي صليتها، لا لحاجةٍ منك إليها، ولا رغبةً منك فيها إلا تعظيماً وطاعةً وإجابةً لك لما أمرتني به. إلهي إن كان فيها خللٌ أو نقصٌ من ركوعها أو سجودها فلا تؤاخذني، وتفضل عليَّ بالقبول والغفران)[٢].

وتقول: (سبحان من لا يعتدي على أهل مملكته. سبحان من لا يأخذ أهل الأرض بألوان العذاب، سبحان الرؤوف الرحيم. اللهمَّ اجعل لي في قلبي نوراً وبصراً وفهماً وعلماً إنك على كلِّ شيءٍ قدير)[٣].

وتقول: (اللهمَّ إنَّ مغفرتك أرجى من عملي، وإنَّ رحمتك أوسع من ذنبي. اللهمَّ إن كان ذنبي عندك عظيما فعفوك أعظم من ذنبي. اللهمَّ إن لم أكن أهلاً أن أبلغ رحمتك فرحمتك أهلٌ أن تبلغني وتسعني، لأنها وسعت كلَّ شيءٍ برحمتك يا أرحم الراحمين)[٤].

وتقول: (أعيذ نفسي وديني وأهلي ومالي وولدي وإخواني في ديني وما رزقني ربي وخواتيم عملي، ومن يعنيني أمره بالله الواحد الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤاً أحد، وبربِّ الفلق من شرِّ ما خلق، ومن شرِّ

---

(١) نفس المصدر: ص ٧١ ـ المصباح للكفعمي: الفصل الخامس عشر. ص ٨٢.
(٢) مفاتيح الجنان للقمي: ص ١٥.
(٣) نفس المصدر والصفحة.
(٤) نفس المصدر والصفحة.
(٥) نفس المصدر والصفحة.

غاسقٍ إذا وقب، ومن شرِّ النفاثات في العقد، ومن شرِّ حاسدٍ إذا حسد، وبربِّ الناس ملك الناس إله الناس، من شرِّ الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس)[١].

ويمكن أن يقرأ في التعقيب ما شاء من القرآن الكريم، وخاصةً بعض السور الوارد استحبابها، كسورة ياسين والواقعة وق وص والذاريات والدخان.

كما يمكن أن يقرأ في التعقيب أدعية العوذات والتوسل وقضاء الحاجات، وهي كثيرةٌ ومنها ذات مداليلَ عالية، ومنها الطويلُ والقصير.

ومن الأدعية الصغيرة قوله: **(يا عماد من لا عماد له، ويا ذخر من لا ذخر له، ويا سند من لا سند له، ويا حرز من لا حرز له، ويا غياث من لا غياث له، ويا كنز من لا كنز له، ويا عزَّ من لا عزَّ له. يا كريم العفو، يا حسن التجاوز، يا عون الضعفاء، يا كنز الفقراء، يا عظيم الرجاء، يا منجي الهلكى، يا محسن يا مجمل يا منعم يا مفضل. أنت الذي سجد لك سواد الليل ونور النهار وضوء القمر وشعاع الشمس وحفيف الشجر ودويُّ الماء. يا الله يا الله يا الله لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك. يا رباه يا ألله صلِّ على محمدٍ وآل محمد، وافعل بي ما أنت أهله)**. وسل حاجتك[٢].

ومنها: قوله: **(اللهمَّ بحقِّ العرش ومن علاه، وبحقِّ الوحي ومن أوحاه، وبحقِّ النبيِّ ومن نباه، وبحقِّ البيت ومن بناه، يا سامع كلِّ صوت، يا جامع كلِّ فوت، يا بارئ النفوس بعد الموت، صلِّ على محمدٍ وأهل بيته، وآتنا وجميع المؤمنين والمؤمنات في مشارق الأرض ومغاربها فرجاً من عندك عاجلاً بشهادة**

---

(١) مفتاح الفلاح للبهائي: ص٧٣ ـ المصباح للكفعمي: الفصل الرابع عشر. ص ٦٦.

(٢) مصباح المتهجد للطوسي: ص ١٠٦. ط حجري ـ مفاتيح الجنان للقمي: ص ١١١.

أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً عبدك ورسولك صلى الله عليه وآله، وعلى ذريته الطيبين الطاهرين وسلَّم تسليماً كثيراً)[١].

ومنها: (إلهي كيف أدعوك وأنا أنا، وكيف أقطع رجائي منك وأنت أنت. إلهي إذا لم أسألك فتعطيني فمن ذا الذي أسأله فيعطيني. إلهي إذا لم أدعُك فتستجيب لي فمن ذا الذي أدعوه فيستجيب لي. إلهي إذا لم أتضرع اليك فترحمني فمن ذا الذي أتضرع إليه فيرحمني. إلهي فكما فلقت البحر لموسى عليه السلام ونجيته، أسألك أن تصلّي على محمدٍ وآله وأن تنجيني مما أنا فيه، وتفرج عني فرجاً عاجلاً غير آجلٍ بفضلك ورحمتك يا أرحم الراحمين)[٢].

ومنها: قوله: (اللهمَّ إنك ترى ولا تُرى، وأنت بالمنظر الأعلى، وإنَّ إليك المنتهى والرجعى، وإنَّ إليك الآخرة والأولى، وإنَّ لك المماتَ والمحيا، ربِّ أعوذ بك أن أذلَّ وأخزى)[٣].

ويمكن أن يقرأ المصلي في التعقيب أدعية التضرع والتوبة، وهي عديدةٌ، تجدها في الصحيفة السجادية وغيرها من مصادر الأدعية.

ونختم فصلنا هذا، من أجل أن لا يملَّ القارئ الكريم، ويقتصر على استيعاب التضرع والفهم الإلهيِّ الموجود في الأدعية والثقافة الدينية الإسلامية التي تستوعبها، فنختم ذلك بالتسبيحات التي تختصُّ بصلاة الصبح، بحسب

---

(١) مفاتيح الجنان للشيخ عباس القمي: ص ١١٢.

(٢) نفس المصدر: ص١١٣.

(٣) مصباح المتهجد للطوسي: ص ٧٠. ط حجري ـ مفتاح الفلاح للبهائي: ص ٢٤٠ ـ مفاتيح الجنان: ص ١١٤.

ورودها وأثرها، وإن كان يمكن جعلها في أيِّ وقت.

تقول مائة مرة: **أستغفر الله وأتوب إليه.**

ومائة مرة: **أسأل الله التوبة.**

ومائة مرة: **أسأل الله العافية.**

ومائة مرة: **أستجير بالله من النار وأسأله الجنة.**

ومائة مرة: **أسأل الله الحور العين.**

ومائة مرة: **لا إله إلا الله الملك الحقُّ المبين.**

ومائة مرة: **سورة التوحيد.**

ومائة مرة: **صلى الله على محمدٍ وآل محمد.**

ومائة مرة: **سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم**[١].

ومائة مرة: **ما شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم**[٢].

ثمَّ تقرأ الأدعية التي تقرأ صباحاً ومساءاً. منها: قوله: **(أصبحت اللهمَّ معتصماً بذمامك المنيع الذي لا يحاول ولا يطاول)**. إلى آخر الدعاء[٣].

ومنها: دعاء الصحيفة السجادية: **(الحمد لله الذي خلق الليل والنهار**

(١) مصباح المتهجد للطوسي ص١٤٦.ط حجري.

(٢) نفس المصدر: ص ١٤٧.

(٣) مفتاح الفلاح للبهائي: ص ٨٨.

بقوته، وميز بينهما بقدرته). إلى آخر الدعاء[١].

وغير ذلك كثير.

الفقرة (٢٣) : الخلل الواقع في الصلاة

والخلل فيها إما عن شكٍّ أو سهو، والفرق بين هذين وجدانيّ.

وحاصله: وجود اليقين وعدمه. فإن حصل اليقين بالترك، ومثله إن قامت على الترك حجةٌ شرعيةٌ كالإطمئنان أو شهادة البينة، فذلك اسمه السهو، وإن لم يحصل اليقين بالترك ولا قامت عليه حجةٌ شرعيةٌ مع فرض الإلتفات إليه، فهو شكٌّ. وقد يوسم السهو بالغفلة أو النسيان.

غير أنَّ هذين قد يسببان الشكَّ كما قد يسببان السهو، حسب وجدان المصلّي.

والفقهاء أخذوا في جانب السهوِ الواقعَ. يعني أن يكون الترك حاصلاً فعلاً وواقعاً، لكي يصدق أنه قد سها عنه.

وهذا يرد عليه أحد أمرين:

الأمر الأول: أنَّ الواقع بما هو واقعٌ غير معلوم بنفسه، وإنما يصل إلى الفرد عن طريق اليقين ونحوه. فغاية قدرة الفرد هو أن يشعر بوجدانه، وهو كونه على يقينٍ أو ظنّ. أما أن يشعر بالواقع المستقلّ عن ذاته فهذا متعذر.

لكنَّ اليقين بدوره يكشف له الواقع، فإن كان صادقاً، كان الواقع هو

(١) نفس المصدر: ص ١١٠.

الترك، وعلى أيّ حالٍ فتكليفه منحصرٌ بملاحظة يقينه.

الأمر الثاني: إنَّ بين السهو والشكِّ جهة تقابل. وهذا ما أسقطه الفقهاء، فأخذوا في جانب السهو الواقعَ، وأخذوا في جانب الشكِّ الوجدان، في حين لو أخذنا في كلا الجانبين جانب الوجدان كان أفضل، بحيث يحفظ ذلك التقابل.

والسهو كما يشمل النقيصة يشمل الزيادة أيضاً، وذلك فيما إذا تعلق بها اليقين، يعني أصبح على يقينٍ بأنه قد زاد شيئاً واجباً أو ركناً سهواً.

والشكُّ قد يشمل الزيادة، إلا أنه لاحكم له، ومن هنا لم يتعرض له الفقهاء، بخلاف السهو، فمثلاً لو تيقن بزيادة ركنٍ سهواً، بطلت صلاته. وأما لو شكَّ بزيادته، كان الأصل عدمه، ويمكن أن تصحَّ صلاته ولاشيء عليه.

وكلٌّ من الشكِّ والسهو يتعلقان بالماضي غالباً، إلا إذا كان مما لم يتجاوز محله، ولم يعمل بعده أيَّ عملٍ على تقدير تركه، بحيث لو فعله فوراً لكان في محله تماماً، فهنا قد يقال إنه شكٌّ أو سهوٌ في الحاضر، ولا مشاحَّة في الإصطلاح، وليس وراءه أثرٌ فقهيّ.

كما إنَّ كلتا الصفتين، كما تتعلقان بالواجبات، تتعلقان بالمستحبات، إلا أنَّ الفقه التقليديَّ كله مكرسٌ لما هو إلزاميٌّ في الشريعة واجبٌ أو محرم. وقد أسقط الفقهاء ما سواهما عن الإعتبار الحقيقيّ، مع أنه قد يكون دخله في التكامل والتربية أهمَّ وأشدَّ وأسرع.

غير أنَّ عذرهم هنا، في الباب الذي نتحدث عنه، أنَّ زيادة ونقيصة المستحبِّ غير مبطلةٍ للصلاة، سواءٌ تيقنها أو شكَّ فيها. وإن كان هناك مسلكٌ لبعض الفقهاء بلزوم سجدتي السهو، ولو احتياطاً وجوبياً، فيما إذا ترك الفرد

ـ سهواً ـ مستحباً كان عازماً على فعله، أو ترك مستحباً يلتزم به المتشرعة دائماً أو غالباً جداً، كالقنوت ونحوه. غير أنَّ الصحيح لدى المشهور المنصور، خلاف ذلك.

نعود إلى الجانب الأخلاقي لهذا الباب، وذلك على عدة مستويات:

المستوى الأول: إنَّ الخلل في الصلاة، سواءٌ كان عن شكٍّ أو سهوٍ، ينشأ دائماً من كون الذهن سارحاً شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً في المشاكل والمطامح الدنيوية، تاركاً للتوجه والخشوع في الصلاة، فيتسبب ذلك إلى أن ينسى أو يغفل عن صلاته أو بعضها، فينشأ لديه الشكُّ أو السهو أو كلاهما.

وأما في صورة التوجه، فلا شكَّ أنَّ الخلل يكون منتفياً، والصلاة تكون متكاملة.

المستوى الثاني: إنَّ عدم التوجه في الصلاة، بنفسه خللٌ معنويٌّ في الصلاة، ومسببٌ بدوره لخللٍ آخر كما عرفنا وهو الشكُّ والسهو، وهو قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾[1].

وعدم التوجه هذا ينشأ من عدة مناشئ، أهمها:

المنشأ الأول: الإهمال: بمعنى عدم اهتمام المصلّي بالتوجه والخشوع، وإنما المهمُّ لديه فقط إيجاد حركات الصلاة من قيامٍ وقعود.

المنشأ الثاني: اهتمام الفرد بأمور الدنيا، الإقتصادية أو الإجتماعية أو غيرها، فهي لا تزال تلحُّ على ذهنه.

(١) سورة الماعون: آية٥.

المنشأ الثالث: وجود مشكلةٍ تقلقه وتخرجه عن طبعه، وعندئذٍ فمن الطبيعيّ أن تلحّ على ذهنه وتشغله.

المنشأ الرابع: إنَّ التوجه والخشوع من نعم الله عزَّ وجلّ، ومن حسن التوفيق للمصلي. وقد يحرم الفرد من هذا التوفيق فيما إذا كان المقصود عقوبته على بعض ذنوبه، أو غير ذلك.

والمفروض بالفرد المؤمن عدم وجود شيءٍ من هذه المناشئ لديه، ولكنَّ ذلك يختلف باختلاف الأفراد، ومقدار إدراكهم واهتمامهم وصبرهم وتربياتهم.

وقد علم الله سبحانه صعوبة ذلك، فإنَّ التركيز الذهنيَّ المستمرَّ ليس باليسير، ومن هنا ورد: (**إنَّ من صلى ركعتين لا يذكر فيهما إلا الله عزَّ وجلّ، خرج من ذنوبه كما ولدته أمه**)[1].

هذا، ولو كان الفرد معتاداً على التوجه والخشوع، لم يحتج في هذا الإستمرار إلى التركيز الذهنيّ، وإنما يكون الإستمرار تلقائياً، وحسب اصطلاحهم: فإنَّ الذكر يكون قلبياً لا ذهنياً، فيكون أقلَّ كلفةً وأعمق فهماً.

المستوى الثالث: إنَّ السهو كما قد يتعلق بواجبٍ قد يتعلق بركنٍ في الصلاة، كالركوع والسجود. كما قد يتعلق بمستحبٍّ، كما أشرنا.

والصلاة المعنوية، التي يمثلها الخشوع والتوجه نفسه خلال الصلاة، فيها أيضاً ما هو واجبٌ في صحتها واستمرارها، وما هو ركنٌ وما هو مستحبٌّ. وتفويت أيِّ جزءٍ من هذا القبيل في الصلاة، قد يوجب تفويت جزءٍ مقابلٍ له في الصلاة المعنوية.

---

(١) انظر نحوه في ثواب الأعمال للصدوق: ص ٤٤.

فما تبطل الصلاة به، وهو السهو عن الركن بعد تجاوز المحلّ، تبطل به الصلاة المعنوية. وما لا تبطل به تلك لا تبطل به هذه، كترك الواجب غير الركنيِّ سهواً. وما تنقص به تلك تنقص به هذه، وهو الجزء الواجب غير الركنيِّ نفسه والجزء المستحبّ. وما تزيد تلك به فضلاً واستحباباً تزيد به هذه أيضاً، وهو الجزء المستحبُّ نفسه.

وما تبطل به تلك بتركه عمداً، تبطل به هذه بتركه عمداً، ولو عن عذرٍ دنيويٍّ غير مشروع. وما تخسر به تلك فضلاً من نقصه عمداً، تخسر به هذه. والخاسر على أيِّ حالٍ هو المصلّي.

المستوى الرابع: الصيانة الكلية أو الجزئية من الشكِّ والسهو يحتاج إلى حسن التوفيق، إذ من الواضح أنَّ كليهما ليس اختيارياً ولا عمدياً، وإنما يقع على غرةٍ من الفرد.

وحسب فهمي، فإنَّ هذه الصيانة مقترنةٌ ـ عادةً ـ مع درجةٍ معينةٍ يعلمها الله عزَّ وجلّ، من التوجه أو التكامل أو التوكل أو الصفاء أو الرحمة، ما شئت فعبر. وعطاء الله عزَّ وجلَّ موجودٌ للمستحقين لا محالة، فإنه كريم لا بخل في ساحته، فيعطي عطاءه ما لم يكن هناك مانعٌ من جانب العبد نفسه.

لاحظ معي – للتنظير – قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾(١). ولم يقل أحدهم: ما أدخلكم الجنة، لأنَّ الأصل في الإنسان هو دخول الجنة ولا عجب من دخولها، بعد سعة الرحمة وعدم المانع من قبل العبد. وإنما العجب والتساؤل يكون في ما إذا دخل الفرد سقر، ولم تقتض الرحمة على سعتها أن يدخل الجنة. فأيُّ جنايةٍ على النفس وأيُّ ظلم؟

---

(١) سورة المدثر: آية٤٢.

المستوى الخامس: إنَّ الشكَّ في الصلاة، كما قد يتعلق بإنجاز فعلٍ وعدمه، قد يتعلق بحكم فعلٍ وعدمه. بمعنى أنه واجبٌ أم لا، مبطلٌ أم لا، ونحو ذلك.

والشكُّ بإنجاز الفعل، هو الذي ذكره الفقهاء في هذا الباب. وأما الشكُّ بالنحو الآخر، فليس هذا الباب محله. ولكنَّ الفقهاء يجرون عنه أصالة البراءة. فما شككنا بوجوبه، قلنا بعدم الوجوب. وما شككنا بكونه مبطلاً، قلنا بعدم إبطاله، وهكذا. وهذا في الفقه صحيح.

إلا أنه ليس صحيحاً دائماً على المستوى الأخلاقيّ، بل الغالب تخلفه بحيث يكون الأفضل للفرد سلوك جانب الإحتياط في عباداته الظاهرية والقلبية، فما احتمل وجوبه أو استحبابه أتى به مع الإمكان، وما احتمل حرمته أو مبطليته أو مانعيته تركه مع الإمكان، ليكون سلوكه أصوب وتكامله أسرع.

المستوى السادس: أما الشكُّ الواقع في القلب في مراتب أخرى، فهو لا أثر له ما دام لم يحدث في الفرد قولاً أو عملاً أو قناعةً، ومن هنا ورد بمضمون: (إنَّ الصلاة إن افتتحتها بالتكبير خالصةً لله لم يضرك ما يحصل بعد ذلك)[١]. وورد عن النبيّ ﷺ (رفع عن أمتي الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بلسان)[٢]. والوسوسة في الخلق هي الشكُّ الذي نتحدث عنه.

وهذا الشك من الناحية الأخلاقية مشطوبٌ عليه، ولا حكم له لعدة أسباب:

أولاً: إنه غير اختياريٍّ للمكلف.

(١) انظر نحوه في الوسائل: ج ٢ م ٤. الباب ٢ من أبواب النية. حديث ٢ و٣.

(٢) تحف العقول للحراني: ص ٤٢ ـ منهاج البراعة للخوئي: ج ٢. ص ١٠٥.

ثانياً: إنه غير مُرضٍ للمكلف.

ثالثاً: إنه لا يقدر المكلف على إزالته.

رابعاً: إنَّ الفرد مقتنعٌ بفساده وشاهدٌ على صحة خلافه.

ولكنَّ الذي لا يحصل له مثل هذا الوسواس، فهو أفضل مقاماً عند الله لا محالة. وكلما يحصل أقلّ فهو أفضل من الذي يحصل عنده الأكثر.

وتأثير الفرد في إزالة مثل هذا الوسواس متعذر، وإنما يتناسب مع التكامل المعنويّ تناسباً عكسياً، فهو يقلُّ كلما ازداد التكامل وابتعد الشيطان، حتى يصل الفرد إلى درجةٍ من الكمال، يستحقُّ فيها الطهارة الكاملة من هذه الأدران[1]. والله تعالى كريمٌ لا بخل في ساحته، فيضفي عليه برحمته هذا العطاء.

المستوى السابع: إنَّ التداركات المشروعة فقهياً للشكّ، وهي عديدةٌ، وأعني بها هنا: سجدتي السهو وصلاة الإحتياط، تعتبر في بابها تداركاً معنوياً لما فات خلال الصلاة ونقص منها، نقصاً عملياً أو معنوياً.

فسجدتا السهو إرغامٌ للشيطان الذي سبب هذا السهو، كما يمكن أن تعتبر استغفاراً عن النقص الحاصل وتضرعاً للغفران.

ونفس ذلك، يمكن أن ينطبق على صلاة الإحتياط، مع شيءٍ آخر وهو الأهمُّ فيها، وهو تدارك ما نقص خلال الصلاة تداركاً كاملاً، فلئن نقصت الركعات، كانت هذه الصلاة بدلها، وإن نقص التوجه، كان هذا التوجه بدله،

---

(١) الأدران: جمع درن وهو الوسخ وقيل التلطخ به. (أقرب الموارد: م ١. ص ٣٣١. مادة دَرَن).

وإن نقص التفكر، كان هذا التفكر بدله، وهكذا.

وأما النقص الحاصل في الصلاة، من التوجه وغيره، مما لا يبطلها، ولكن لا يمكن تداركه بسجود السهو وصلوات الإحتياط فهذا يمكن تداركه بعدة أمور، منها:

أولاً: النوافل. وهذا ما نصت عليه الأخبار، من أنها تسدُّ ما نقص من التوجه الحاصل خلال الصلاة قال: (إنَّ الله جبر ذلك بالنوافل)[1].

ثانياً: التعقيب، وهو الدعاء خلف الصلاة مباشرةً كما عرفنا، فإنه مع حصول التوجه فيه، تكون المدة الزمانية والمعنوية المطلوبة للتوجه قد استوفيت.

ثالثاً: الإنابة والإستغفار، من فقد التوجه خلال الصلاة والإشتغال بأفكار الدنيا.

المستوى الثامن: حصل من بعض الفقهاء أنه قال: إنَّ اشتغال الذهن بأمورٍ كثيرةٍ خلال الصلاة مما لابدَّ منه. فليكن الأفضل للفرد أن يشغل ذهنه بالأمور العلمية الدينية من الفقه أو الفلسفة أو الأصول أو علم الرجال أو التفسير أو نحو ذلك.

وهذا يصدق تماماً، في مستوى معينٍ من الإدراك والتكامل، إذ لا شكَّ أنَّ التفكير بالأمور الدينية أو النافعة للنفس والآخرين، خيرٌ من التفكير بالأمور الدنيوية التي لا طائل تحتها. كما لا شكَّ أنَّ القدرة على حصر الذهن والسلطة على تحريكه، خيرٌ من أن يفلت زمامه من يد صاحبه إلى أمورٍ متدنيةٍ لا تسمن

---

(١) الوسائل: ج ٢. م ٣. الباب ١٧ من أبواب أعداد الفرائض. حديث١٢.

ولا تغني من جوع.

إلا أنَّ الفرد لو تكامل أكثر من ذلك، لوجد أنَّ من الضروريِّ ترك كلَّ فكرةٍ خارجةٍ عما هو المطلوب في الصلاة من الخشوع أولاً، ومن معرفة معاني كلامه من القرآن والذكر ثانياً. وكلُّ فكرةٍ تمنع عن ذلك، فهي في الحقيقة تمنع عن تكامل الصلاة وحسن أدائها وتأثيرها، وخاصةً مع وجود فرصةٍ للفرد خارج الصلاة بالتفكير في ذلك وغيره، كما هو الأعمُّ الأغلب.

كما إنَّ من الواضح ، أنَّ الصلاة التي لا يذكر فيها إلا الله عزَّ وجلّ، تنفي وجود مثل هذه الصلاة التي يقترحها هذا الفقيه.

أما القول: بأنَّ اشتغال الذهن مما لابدَّ منه، فهذا ما سبق أن بحثناه، وقلنا بأنه يمكن تقليله تدريجياً، مع كثرة التكامل والصعود التدريجيّ في رفيع الدرجات، بل إنَّ هذا الخبر لا شكَّ يشير إليه، إذ لو كان ذلك متعذراً أو مستحيلاً، لما أصبح مطلوباً، ولو على وجه الإستحباب من المؤمن، وحيث نسمع الخبر قد طلبه، إذن نعرف إمكانه بطبيعة الحال.

أحسب أنه يكفينا هذا المقدار من الحديث عن الخلل في الصلاة.

الفقرة (٢٤) : في ردِّ التحية في الصلاة وغيرها

التحية وردها يزيدان المحبة عن سابق عهدها ويوجدانها مع عدمها، ويذهبان بسخائم القلوب والأحقاد، ما عدا مراتب العناد وشدة البغضاء.

وحيث أراد الله سبحانه وتعالى لأفراد المجتمع المسلم، الإتفاق والتوادُّ والمحبة، شرع لهم التحية، فيما شرع من مكارم الأخلاق، والتي أتمها نبيُّ الإسلام، قال: (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)[١].

وقد قال الفقهاء طبقاً لما ورد في الأخبار، (من أنَّ البدء بالتحية مستحبٌّ إلا أنَّ ردَّها واجب)[٢]. والبدء أفضل من الردّ، بالرغم من وجوبه، لأنه يتضمن المبادرة إلى الخير، وإيجاد ما ليس بلازم شرعاً، والتسبب للتحبب بين المسلمين وغير ذلك، ولذلك يكون القسط الأهمُّ من الخير للبادئ منهما.

نعم، إذا كان الفرد ناوياً للبدء بالتحية فبدره الآخر بها، كان حائزاً ثواب المبادرة، لا بالعمل بل بالنية، لأنَّ (نية المؤمن خيرٌ من عمله)[٣]، (ولكلِّ امرئٍ ما نوى)[٤].

---

(١) جامع السعادات: ج ١. ص ٥٦.

(٢) الوافي للفيض الكاشاني: م ١ ج٣. باب التسليم ورده. ص ١٠٨. حديث ١.

(٣) الوسائل: ج ١ م ١. الباب٦ من أبواب مقدمة العبادات. حديث ٣ ـ مصباح الشريعة: ص ٥ ـ منية المريد للشهيد الثاني: ص ٤٣ ـ جامع السعادات: ج ٣. ص ١١٨.

(٤) الوسائل: ج ١ م ١. الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات. حديث ١٠ ـ منية المريد للشهيد الثاني: ص ٤٢ ـ جامع السعادات: ج ٣. ص ١١٢.

والتحية يمكن أن تكون على أشكالٍ مختلفةٍ قوليةٍ وفعلية. وبالتأكيد، فإنَّ بعض أشكالها مرجوحٌ بل محرم، لأنه يتضمن نقصاً شديداً في أسبابه أو مسبباته. أما في أسبابه: كما لو كان قائماً على اعتقادٍ فاسد، أو متضمناً لمضمونٍ فاسدٍ من الفحشاء وغيرها، كما عليه عادةُ بعض المتسيبين. وأما في مسبباته فلأنه قد ينتج شراً أو محرماً، كاحترام الظالم أو الحثّ على المعصية أو الدلالة على الجريمة.

ومن هنا اختار الشارع المقدس الإسلاميُّ لنا صيغاً معينةً، تكون هي الأرجح والأولى من غيرها، مما يسوغ مأخذه ومورده، وتصحُّ مبادئه ونتائجه، ويتضمن مضافاً إلى احترام المخاطب والتحبب إليه ذكر الله عزَّ وجلّ ودعاءه، فلا يكون الفرد منصرفاً عن الذكر والدعاء حتى في علاقاته مع الآخرين أياً كانوا.

وقد ذكرنا في كتابنا (ما وراء الفقه)[1]. طبقاً لما ورد في الأخبار بأنَّ (السلام) اسمٌ من أسماء الله تعالى، وهذا هو نصُّ القرآن الكريم أيضاً: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾[2]. مضافاً إلى أنَّ صيغة: السلام عليكم أو عليكم السلام، ليست إخباراً محضاً، بل دعاءٌ للمخاطب بأن يكون مشمولاً لرحمة الربِّ الكريم وجميل عطائه، حتى كأنه يكون في غشاءٍ كاملٍ من الرحمة (عليه).

ومن هنا كانت مثل هذه الصيغة من أذكار الله سبحانه، فلا تبطل الصلاة بها، وهذا أحد مبررات وجوب الردِّ حتى في الصلاة، لأنه من موارد: (إذا

(١) ماوراء الفقه للمؤلف: ج ٣ ق ١. ص ١٦٥.

(٢) سورة الحشر: آية٢٣.

جاز وجب)[١].

كما أنَّ وجوبه في الصلاة يمثل لنا مدى اهتمام الشارع المقدس، بالأهداف العليا التي جعل السلام والتحية بين المسلمين من أجلها، بحيث لا ينبغي أن يكون أيُّ شيءٍ مهما كان مهماً، أن يكون عائقاً عن أداء تلك الرسالة، حتى ولو كان هو الصلاة التي هي عمود الدين، وما فيها من توجهٍ وخشوع.

هذا، ولا يخفى أنَّ البدء بالتحية، قد يكون واجباً أحياناً، وإن كان في القاعدة العامة كونه مستحباً، وذلك فيما إذا أصبح مصداقاً للواجب، كما لو أصبح تطبيقاً لصلة الرحم، أو لإطاعة من تجب طاعته، أو لاحترام من يجب احترامه. وفيما إذا ترتبت عليه مصلحةٌ مهمةٌ عامةٌ أو خاصةٌ، أو اندفعت به مفسدةٌ مهمةٌ عامةٌ أو خاصة.

والردُّ، وإن كانت قاعدته العامة هي الوجوب، إلا أنه قد يسقط وجوبه، كما لو كان البادئ كافراً أو منافقاً، بحيث يسقط وجوب احترامه، بل قد يجب احتقاره وإبعاده، وفي مثل ذلك يستطيع الإنسان أن يسكت ولا يجيب، وفي بعض الأخبار أنه يمكن الجواب بقوله: (عليك)[٢]. لكن لا يريد بها (عليكم السلام)، وإن كان يتظاهر بذلك دفعاً للمضاعفات، وإنما يريد بها عليك اللعنة والعذاب، طبقاً لاستحقاق مخاطبه.

نعم، ليس هذا الأسلوب واجباً، أو متعيناً في الشريعة، وإن أمرت به بعض الأخبار، لأنها غير نقية السند، فلا تكون حجةً، فلا يجب التزامه وخاصةً في ظروفٍ قد تقتضي لزوم التحبب إلى الآخرين مهما كانوا، أو التقية منهم بشكلٍ وآخر.

---

(١) أي إنه واجب في نفسه فإذا جاز في المحل (الصلاة مثلاً) وجب فعله لعدم المانع.

(٢) الوافي للفيض: م ١ ج ٣. باب التسليم على أهل الملل. حديث ١. ص ١٠٩.

الفقرة (٢٥) : التحية للخالق سبحانه

التحية كما لها ارتباطٌ بين المخلوقين، لها ارتباطٌ بالخالق أيضاً، في أكثر من مستوى:

المستوى الأول: إنَّ السلام الإعتياديَّ بين الناس، وإن بدا صادراً من أحدهم إلى الآخر، إلا أنه في الحقيقة صادرٌ عن الله عزَّ وجلّ، أو بالأصحّ: إنه دعاءٌ ليصدر السلام من الله لعبده، فقولنا: سلامٌ عليكم يعني سلام الله عليكم، وهذا ما نصرح به ـ عادةً ـ اتجاه الأنبياء والمعصومين ونحوهم، ولولا استجابة الدعاء منه جلّ جلاله، لما كان هناك سلام.

المستوى الثاني: إنَّ السلام قد يصدر من الله على عبده، إذا كان رفيع المستوى في الإيمان، كالأنبياء ونحوهم. ففي عددٍ من الأخبار يوجد قول بعض الملائكة: (العليُّ الأعلى يقرؤك السلام ويخصُّك بالتحية والإكرام)[1]. وقد عرفنا أنَّ معنى السلام منه هو درجةٌ من الرحمة بالمقدار الذي يعلمه جلَّ جلاله.

وهذا السلام لا يجاب بالجواب الإعتياديّ، باعتبار السبب الذي سنقوله في المستوى الآتي. وإنما يقول العبد في جوابه: (**اللهمَّ أنت السلام، ومنك السلام، وإليك يعود السلام. ويشكر ربه على مثل هذا الإكرام**).

ومن أمثلة صدور السلام منه سبحانه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ

(١) علل الشرائع للصدوق: ج ٢. باب ٣٨٥. حديث ٤. ص ٥٧٨ ـ مشكاة الأنوار. الفصل ٦ من الباب الأول. ص٢٩.

عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾[١]. بعد العلم بأنَّ الصلاة والسلام معاً، ذواتا معنىً متقارب، بصفتهما يستعملان للتحية.

المستوى الثالث: إنَّ السلام لا يصدر ولا يمكن أن يصدر من العبد إلى ربه، لأنَّ الله سبحانه غنيٌّ عن العالمين، لا تنفعه طاعات عباده ولا تضره معاصيهم، ولا يمكن أن يناله مخلوقٌ بخيرٍ أو شرّ. والسلام هو شكلٌ من أشكال الخير، وهو غنيٌّ عن كلِّ خير، فلا يمكن أن يصل إليه السلام.

ولو سلم العبد جهلاً على ربه، أو رجاء المطلوبية، أو رجاء الوصول، لم يجب على الله رده، إذ لا يشمله سبحانه أيُّ وجوبٍ تشريعيٍّ من أيِّ نوع.

ولكن ذلك لا يعني أنَّ الله سبحانه لا يجيب على ذلك إن رأى من مصلحة عبده ذلك، ويكون جوابه درجةً من رحمته، قد يعرفها العبد، وقد تبقى مستورةً عليه.

الفقرة (٢٦) : سجود القرآن الكريم

مما يأتي الحديث عنه في أعقاب الحديث عن أجزاء الصلاة وشرائطها سجود القرآن. والمراد به السجدات الواجبة أو المستحبة عند نهايات آياتٍ معينةٍ من القرآن الكريم.

والمعروف أنَّ الواجب منها أربعة، وهي السجدات الموجودة في سورة السجدة وفصلت والنجم والعلق[٢]. وتجب عند قراءتها أو الإستماع إليها،

(١) سورة الأحزاب: آية٥٦.

(٢) سورة السجدة: الآية١٥. وفصلت: الآية٣٧. والنجم: آية٦٢. والعلق: آية١٩.

دون السماع غير المتعمد. فإنَّ احتمال الوجوب فيه مدفوعٌ بأصالة البراءة. كما إنَّ احتمال الوجوب في غير هذه الأربعة أيضاً مدفوعٌ به.

وقال الفقهاء: إنه لا يجوز قراءتها في الصلاة[1]، لأنَّ الوجوب فوريٌّ، فيقع في غير محله فتبطل الصلاة.

وهذا الوجه عليه عدة مناقشات:

أولاً: النقض بالإستماع إلى السجدة الواجبة، فإنهم لم يقولوا بحرمته في الصلاة. إذن فإيجاد سبب السجدة الواجبة أو إيجاد موضوعها لا دليل على حرمته، بما فيها قراءة السورة نفسها.

ثانياً: إنهم قالوا: إنَّ المصلي إذا استمع للسجدة، أومأ للسجود، ثمَّ يسجد بعد الصلاة. وهذا معناه أنَّ سجود القرآن لا يفسد الصلاة، بما فيها السجود الناتج عن القراءة.

ثالثاً: إنَّ السجود لو تمَّ حقيقةً، لا يكون مبطلاً للصلاة، لأنَّ المبطل هو زيادة الواجب الصلاتيّ عمداً، وهذا ليس منوياً أنه جزءٌ من الصلاة، وإنما منويٌّ أنه سجود القرآن، فهو واجبٌ منجَّزٌ خلال الصلاة، كجواب التحية.

وليس فعله من الفعل الزائد المبطل للصلاة كالقفزة ونحوها.

أولاً: لأنه ليس بهذه المثابة من الكثرة.

وثانياً: لأنه يحتوي على ذكرٍ وخشوع، وليس فعلاً دنيوياً.

بل إنَّ إجزاء الإيماء بدل السجود الكامل، مع إمكانه، محلُّ إشكالٍ بل

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ١٨٨. مسألة ٧٦٩.

منع. والفرد متمكنٌ وجداناً من السجود الكامل حتى في الصلاة، بل ومتمكنٌ شرعاً أيضاً إذ لا دليل على المنع منه.

وقد احتاط بعضهم احتياطاً استحبابياً بل أفتى بالإستحباب للسجود في كلّ موردٍ يرد فيه الأمر به في القرآن الكريم.

ونحن إذا تجاوزنا السجدات الواجبة والمستحبة، لوضوح أنَّ المراد غيرها، بقي لنا من الأمر بالسجود أمران: أمرٌ خاصٌّ وأمرٌ عامّ. فالأمر الخاصُّ هو المتوجه إلى جماعة محددين أو في زمانٍ معين، غير شاملٍ للمكلف القارئ للقرآن، كالأمر للملائكة بالسجود لآدم عليه السلام في أكثر من آية، ولا أحسب أنَّ الفقيه يلتزم باستحباب السجود عنده.

وكذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَٱسْجُدْ لَهُۥ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾[1]. فإنها لا تدلُّ على مطلوبية السجود في غير مواردها.

نعم، يبقى عندنا القسم الآخر من الأمر وهو العامّ، وليس له في القرآن الكريم إلا مواردُ قليلةٌ لعلها لا تزيد على اثنين.

أولاً: قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾[2]. إذا فهمنا منها الحثَّ على السجود مطلقاً.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[3] إذا فهمنا منها ذلك أيضاً.

---

(١) سورة الإنسان: آية٢٦.

(٢) سورة آل عمران: آية١١٣.

(٣) سورة النمل: آية٢٥.

وأما إذا فهمنا من هاتين الآيتين الحثَّ على السجود بشكلٍ محدد، كوقت الليل في الأولى أو أهل الكتاب فيها. وكذلك مملكة بلقيس في الثانية، بإزاء ما كانوا يعملون من عبادة الشمس. فإن فهمنا ذلك، لا يبقى لهذا الأمر موردٌ أصلاً في الفقه.

الفقرة (٢٧) : في الفهم الأخلاقيّ للسجود القرآنيّ

القرآن الكريم كله ذكرٌ لله عزَّ وجلّ. والمفروض بالمؤمن أنه كلما سمع الذكر سجد. فإن لم يسجد جسمه سجد قلبه وعقله.

وما قد يخطر في البال: من أنَّ القرآن يحتوي على مطالبَ كثيرةٍ ليست من ذكر الله، كذكر الأنبياء والكفار وفرعون وإبليس وآيات التشريع وغيرها، فلا يكون كله ذكراً.

فجوابه: أنَّ احتواء القرآن الكريم على ذلك مسلَّمٌ وواضح، إلا أنه مع ذلك، هو ذكرٌ لله عزَّ وجلّ، أو لا أقلّ أنه مذكرٌ بالله عزَّ وجلّ. وذلك لعدة وجوه، منها:

أولاً: لأنَّ الفرد حين يقرأ القرآن ينبغي أن يتذكر بوضوحٍ كونه نازلاً عن الله عزَّ وجلّ. وهذا سببٌ كافٍ للذكر لا محالة.

ثانياً: إنَّ كلَّ ما ذكره الكتاب الكريم إنما هو من زاويةٍ إلهية، فالكفار هم كذلك أمام الله، وفرعون طاغيةٌ تجاهه، والأنبياء مرسلون من الله، والتشريع مجعولٌ منه سبحانه، وهكذا. وهذا أيضاً سببٌ كافٍ لجعل تلك الأمور كلها من قبيل الذكر أو سبباً للذكر.

إذن، فالقرآن الكريم كله ذكر، والسجود مناسبٌ مع الذكر لا محالة. كلُّ ما في الأمر أنه كما يمكن أن يراد به السجود الظاهريُّ يمكن أن يراد به السجود الواقعيّ، وهو غاية الخضوع لله عزَّ وجلّ، فمن المناسب أن لا يقرأ القرآن إلا في مثل هذه الحال، أو يحاول الفرد إيجادها لدى القراءة.

وقد يخطر في البال: أنه ورد في الأخبار: أنَّ هناك عدة أماكن لا يقرأ فيها القرآن[1]. وعدَّ منها الركوع والسجود، وهذا ينفي أو ينافي ما قلناه.

وجوابه: إنه يمكن حمل السجود هنا على السجود الظاهريّ الإعتياديّ. أو حمله على السجود في الصلاة، فيرتفع التنافي بين الأمرين.

وإذا كان السجود في كلِّ القرآن مطلوباً، فأحرى به أن يكون في بعض القرآن مطلوباً، أو بتعبيرٍ آخر: إنَّ أبعاض القرآن الكريم وآياته تختلف في أولوية السجود فيها. فقد تبلغ الأهمية درجةً كافيةً، بحيث يكون من المصلحة أن تأمر الشريعة عامة الناس القارئين للقرآن بالسجود في تلك المواضع، وعندئذٍ يكون (السجود القرآني). وهذه الأهمية قد تكون بدرجة الإستحباب، كما هو الحال في أغلب الآيات، وقد تكون بدرجة الوجوب.

وهنا، أعني الوجوب، قد يعني فيما يعني، أنَّ الله سبحانه لا يريد من العبد أن يكمل القرآن كله، وهو غير ساجدٍ على الإطلاق، بل يريد أن يرى عبده ساجداً ولو في البعض القليل من القرآن الكريم.

وقد يخطر في الذهن: أنَّ ما مشينا عليه ورمزنا إليه إلى الآن، هو أن يقرأ الفرد وهو ساجد، إما بالسجود الظاهريِّ أو السجود المعنويّ. في حين نرى أنَّ

---

(١) الوسائل: ج ٢ م ٤. الباب ٤٧ من أبواب قراءة القرآن. حديث ١.

(السجود القرآنيّ) لا يجب فيه بل لا يشرع فيه قراءة القرآن، وإنما يقطع الفرد قراءته ويسجد، ثمَّ يستمرُّ بها إن أراد. إذن، فالسجود القرآنيّ، ليس هو الذي قصدناه.

وهذا له عدة أجوبة: منها:

أولاً: إنَّ هذا السجود المأمور به هو رمزٌ عن ذلك السجود، فإنَّ الفرد الإعتياديَّ قد لا يفهم السجود بالمعنى الذي قلناه أو لا يستسيغه. ومن هنا أمر بالسجود خارج قراءة القرآن.

ثانياً: إنَّ الفرد الإعتياديَّ الذي لم يكن ساجداً خلال قراءة القرآن، لا سجوداً معنوياً ولا ظاهرياً، يمكنه أن يعوض عن ذلك بالسجود خارج القراءة كردِّ فعلٍ أو خشوعٍ ناتجٍ من القراءة نفسها، كما لو سجد بعد نهاية كلِّ سورةٍ أو بعد كلِّ مقطعٍ قرآنيّ، فتكون فكرته هي فكرة السجود القرآنيّ نفسه.

هذا، مضافاً إلى ما ورد من استحباب أنَّ الفرد كلما مرَّ على آية رحمةٍ طلبها، وكلما مرَّ على آية عذابٍ استعاذ منه[1]. فمن الحريِّ به أن يطلب ويستعيذ ساجداً سجوداً ظاهرياً أو معنوياً، مضافاً إلى مشاركة الساجدين في سجودهم، كسجود الملائكة أو غيرهم مما هو مرويٌّ في القرآن الكريم.

ولا يخطر في البال: أننا في الفقرة السابقة نفينا إمكان السجود، فيما إذا كان الأمر متوجهاً إلى الغير، كالملائكة. فكيف أثبتناه هنا.

وجواب ذلك: إننا في الفقرة السابقة نفينا أن يكون الأمر بالسجود متوجهاً إلى القارئ، مادام منصوصاً في الآيات على أنه متوجهٌ إلى غيره، وإذا لم

(١) الوسائل: ج ٢ م ٤. الباب٣ من أبواب قراءة القرآن. حديث ٢ و ٨.

يتوجه إليه الأمر بالسجود فلا مورد لامتثال الأمر القرآنيّ.

إلا أنَّ امتثال الأمر شيءٌ، ومشاركة الساجدين في سجودهم والتعاطف معهم شيءٌ آخر، فهو يسجد تعاطفاً وإن لم يكن مأموراً، فيكون سجوده أكثر ثواباً وأعلى مقاماً.

الفقرة (٢٨) : في صلاة الجماعة

تحتوي صلاة الجماعة على عدة عناصر، مأخوذةٍ بنظر الإعتبار شرعياً وفقهياً، بالرغم من أنَّ المؤدى اللغويَّ لها لا يتضمن أكثر من أنَّ جماعةً لا على التعيين يؤدون الصلاة في زمنٍ واحدٍ ومكانٍ مشترك.

العنصر الأول: الإمامة في الصلاة، فلا توجد صلاة جماعةٍ بلا إمام.

العنصر الثاني: وجوب متابعة المأموم أو المأمومين لأفعال الإمام في صلاته.

العنصر الثالث: إيمان الإمام وعدالته.

العنصر الرابع: عدم الفاصل الكثير بين الإمام والمأمومين، أو بين المأمومين أنفسهم، وإلا بطلت صلاة المتأخر وصحت صلاة الملتحق.

العنصر الخامس: اشتراكهم الزمانيّ في الصلاة. فإنَّ هذا ثابتٌ بالضرورة لغوياً وفقهياً.

العنصر السادس: اشتراط الذكورة مع كون المأمومين رجالاً أو فيهم الرجال، بخلاف ما لو كانوا نساءاً متمحضين.

العنصر السابع: اشتراط أن لا تكون صلاة الإمام أدنى من صلاة المأموم في بعض الصفات، فلا يجوز إمامة المتيمم بالمتوضئ أو القاعد بالقائم، أو المضطجع بالقاعد، أو الألثغ ونحوه[١] بالفصيح[٢].

ولكلٍّ من هذه العناصر رمزيته الخاصة أو المشتركة بينه وبين غيره.

فالعنصر الأول: وهو الإمامة في الصلاة، ترمز إلى التقدم في كثيرٍ من الأشياء تقدماً يرتبط بالآخرين، وليس أنَّ مجرد الآخر أثرى منه، أو أكثر مؤلفاتٍ، أو أوفر في فرصة العمل.

بل هو تقدمٌ يرتبط بالآخرين، كتقدم المربِّي على من يربيه، والمرشد على من يرشده، والموجه على من يوجهه، والمعلم على من يعلمه، والقائد على من يقوده، والهادي على من يهديه، والناصح على من ينصحه، إلى غير ذلك كثير.

والإمامة كذلك هي العنصر المركزيُّ الذي ترتبط به العناصر الأخرى، كشرائط الإمام ووجوب متابعته ونحوها، ولا معنى لتابعٍ من دون متبوع، أو مأمومٍ بدون إمام.

وللإمامة في الإسلام عدة معانٍ:

الأول: القدوة في الأمور الإلهية ذات الأهمية في تعميق الإيمان والوصول

(١) اللثغ: تحول اللسان من السين إلى الثاء، أو من الراء إلى الغين، أو اللام أو الباء، أو من حرف إلى حرف. وقيل لا يتم رفع اللسان في الكلام، وفيه ثقل. (أقرب الموارد: م ٢. ص ١١٢٨. مادة لثغ). ونحوه كالفأفأة (أي أن يكرر الحرف أثناء الكلام) والحبسة اللسانية (أي التوقف عن الكلام وعدم استطاعة الإستمرار لوقت معين).

(٢) راجع شرائط انعقاد الجماعة وشرائط إمام الجماعة في منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص٣٥١ و ٣٥٦.

إلى مدارج الكمال. ومنه قوله تعالى مخاطباً إبراهيم الخليل على نبينا وآله وعليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[1]. وقد ورد أنه جعله إماماً بعد أن كان نبياً مرسلاً[2]. فالإمامة بهذا المعنى أعلى من تلك المراتب.

الثاني: العصمة من الذنوب والعيوب أو ما يسمى بالعصمة الواجبة، وهو ما يتصف به في معتقدنا سائر الأنبياء، مضافاً إلى المعصومين الأربعة عشر، عليهم الصلاة والسلام أجمعين.

وكلهم بهذا المعنى يكونون قدوةً لغيرهم في تطبيق العدل على أنفسهم قبل الآخرين. ومنه قوله تعالى على لسان أحدهم: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ﴾[3].

الثالث: تبليغ الشريعة العادلة عن الله عزَّ وجلّ. والتي جاء بها هو بنفسه، كموسى عليه السلام أو نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم، أو جاء بها غيره ككثيرٍ من الأنبياء، وأئمتنا المعصومين عليهم السلام.

الرابع: تبليغ الشريعة العادلة التي جاء بها نبيُّ الإسلام خاصةً، وهذا يخصُّ المعصومين الأربعة عشر، بعد الإسلام.

---

(١) سورة البقرة: آية١٢٤.

(٢) الميزان للطباطبائي: ج ١. ص ٢٧٦ نقلاً عن الكافي للكليني.

وفي الكافي ج١ ص١٧٥ بإسناده عن زيد الشحام قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن الله تبارك وتعالى اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً، وإن الله اتخذه نبياً قبل أن يتخذه رسولاً، وإن الله اتخذه رسولاً قبل أن يتخذه خليلاً، وإن الله اتخذه خليلاً قبل أن يجعله إماماً، فلما جمع له الأشياء قال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ قال: فمن عظمها في عين إبراهيم قال: «ومن ذريتي، قال: لا ينال عهدي الظالمين» قال: لا يكون السفيه إمام التقيّ.

(٣) سورة هود: آية٨٨.

الخامس: الوصاية عن النبيّ ﷺ بعد وفاته، بالإشارة إليه على أنه هو الوصيّ، وهذا: يخصُّ الأئمة الإثني عشر الذين نعتقد بإمامتهم. وفرقه عن الوجه السابق أنَّ النبيَّ ﷺ نفسه وابنته الزهراء عليها السلام كانت مندرجة هناك دون هذا الوجه.

السادس: النيابة العامة عن المعصومين عليهم السلام. وهي صفةٌ للفقيه العارف المنصوب من قبلهم سلام الله عليهم، للولاية على الناس.

السابع: القدوة في الأمور الصالحة والعادلة، بل كل قدوةٍ حتى ولو كان في الباطل. ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَٰمِهِمْ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾[2]. وقوله عزَّ من قائلٍ في القدوة الباطلة: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾[3].

الثامن: التقدم في الأمور الدينية بشكلٍ محددٍ، كإمامة الحجّ، وقيادة الجيش المجاهد، وسدانة المراقد والمساجد، ونحو ذلك، ومنه إمامة الجماعة في الصلاة.

التاسع: المرجعية في التقليد. حيث يكون الفرد فقيهاً فيجوز للعوامّ أن يقلدوه في تفاصيل أحكام دينهم.

العاشر: إمامة الجماعة في الصلاة خاصة.

إلى معانٍ أخرى للإمامة لا حاجة إلى استعراضها. وكلها تتضمن معنى التقدم من ناحية، والقدوة من ناحيةٍ أخرى كما قلنا.

---

(١) سورة الإسراء: آية٧١.

(٢) سورة الفرقان: آية٧٤.

(٣) سورة القصص: آية٤١.

الفقرة (٢٩) : وجوب المتابعة

كان العنصر الثاني لإمامة الجماعة في الصلاة هو وجوب المتابعة، يركع فيركعون، ويسجد فيسجدون، ويقوم فيقومون. ولايجوز لأحدٍ من المأمومين أن يسبق الإمام بأيِّ عملٍ رئيسيٍّ في الصلاة، بحيث يمثل جزءاً واجباً منها.

والمتابعة في الأمور المعنوية تعني أموراً عديدةً، بل إنَّ لكلِّ معنىً من المعاني السابقة للإمامة شكلاً من أشكال المتابعة لا محالة. و يمكن تلخيص المعاني الرئيسية لها في عدة نقاط:

أولاً: الإتجاه أو قل: الإشتراك في الإتجاه أو قل: المتابعة في الإتجاه نحو الهدف المعنويّ، الذي قد يكون إلهياً إذا كان حقاً. وقد يكون غيره.

ثانياً: الطاعة، بمعنى الإلتزام بتنفيذ التعاليم والأحكام الصادرة من الإمام، بأيِّ معنىً من المعاني السابقة.

ثالثاً: الإشتراك بعملٍ معيَّن، طبقاً لهدفٍ يستهدفه الإمام، وطاعته باعتبار أمره بهذا العمل.

والصلاة يمكن أن تكون مصداقاً أو تطبيقاً لكلِّ هذه المعاني الثلاثة، فهي تحتوي على اتجاهٍ مشتركٍ نحو الكمال بمتابعة الإمام في الصلاة. باعتبار أنَّ الصلاة تؤثر في ذلك لا محالة، فهي **(معراج المؤمن)**[1] و﴿تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ

(١) جواهر الكلام: ج ٧. ص ٢.

وَٱلْمُنكَرِۗ﴾[١] وهي (قربان كلِّ تقيّ)[٢]. وهذا هو المعنى الأول فيها.

وهي أيضاً عملٌ متناسقٌ بين الإمام والمأمومين وبين المأمومين أنفسهم إذا كانوا متعددين. وهذا هو المعنى الثالث.

وإذا كان الإمام قد أمر بحضور الجماعة، أو له أية رغبةٍ في ذلك، فيكون حضورها مستحباً أحياناً، وواجباً أحياناً، طبقاً لهذا الأمر، فيكون مطابقاً للمعنى الثاني.

الفقرة (٣٠) : عدالة الإمام

كان العنصر الثالث الذي عرفناه لشرائط الجماعة، هو كون الإمام مؤمناً عادلاً.

وهذا مضافاً إلى الجهة الفقهية أو التشريعية فيه، فإنه من أعظم الضرورات منطقياً وأخلاقياً، باعتبار أنَّ الإمام هو القدوة والمربِّي والمرشد والقائد والمحرك والآمر. فإذا أردنا أن نستهدف هدفاً حقيقياً كاملاً، كان من الخطل أن يكون المربي نحوه، الآمر به والمرشد إليه، شخصاً ضعيف الإيمان أو عديم العدالة، بل لا بدَّ أن يكون حائزاً منهما على قسطٍ عظيمٍ ليكون أهلاً لمثل هذه المناصب أو المهامّ.

ونحن إذ استعرضنا معاني الإمام التي سمعناها، قبل فقرتين من هذا الحديث، وجدنا جميعها تنسجم بل تتعين في هاتين الصفتين، ماعدا واحداً

---

(١) سورة العنكبوت: آية٤٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ١. باب ٣٠. حديث ١٦. ص١٣٦.

وهو الإمامة الباطلة التي قال الله سبحانه وتعالى عنها: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾[١]. ولا يمكن أن نتصور إماماً حقاً إلا بذلك.

وبتعبيرٍ آخر: إنَّ الإمام بصفته مربياً للإيمان والعدالة في الأفراد بالتدريج، يجب أن يكون متصفاً بهما، لأنه إذا كان فاقداً لهما أو لأحدهما تعذرت عليه هذه التربية، لأنَّ فاقد الشيء لا يعطيه.

كما أننا لو لاحظنا معنى المتابعة الذي سمعناه، أمكننا أن نلاحظ أنه لا يمكن متابعة أيِّ إمام لا يتصف بالإيمان والعدالة،إلا إذا وافقنا أن يكون من الأئمة الذين يهدون إلى النار، لا إلى الحقِّ والهدى والتقوى.

الفقرة (٣١): طهارة المولد

من الشرائط التي يذكرها الفقهاء وتدعمها النصوص، هو أن لا يكون الإمام ابن زنا.

وهذا ثابت، كما هو معلومٌ للقارئ الفطن، في كلِّ معاني الإمام الحقّ، وفي كلِّ معاني متابعته.

ونحن إذا لاحظنا معنى ابن الزنا أو ولد الزنا، أمكننا أن نفهم منه أحد معنيين: المعنى الماديّ ـ لو صحَّ التعبير ـ وهو الولد الناتج عن العلاقة غير المشروعة بين شخصين، والمعنى المعنويّ، وهو الفرد الناتج من تربيةٍ فاسدة.

وتقريب الفهم المعنويِّ كما يلي: إنَّ هناك فرقاً بين الأب والوالد، وبين

(١) سورة القصص: آية٤١.

الأمّ والوالدة، وبين الإبن والولد. فاصطلاح الوالد والوالدة والولد، إنما هو متعرضٌ للولادة المعروفة. فلابدَّ أن نفهم منه المعنى الذي قلناه، بغضِّ النظر عما سنقوله فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وإذا لاحظنا مجموعة الألفاظ: الأب والأمّ والإبن، لم يتعين حملها على الولادة، بل يمكن أن نفهم منها عدة جهاتٍ معنويةٍ وغير معنوية. فالأب والإبن يمكن أن يكونا كذلك بالتربية أو التعليم أو الهداية أو بالتجارة أو بالشهرة أو بالسلطة أو بأمورٍ أخرى قد تخطر على البال. فالمربي أبٌ لمن يربيه، والمعلم أبٌ لمن يعلمه، والهادي أبٌ لمن يهديه، والتاجر أبٌ للعامل المستمرِّ عنده، وهكذا.

وإذا تمَّ ذلك، أمكننا أن نتصور (ابن زنا) معنويٌّ في مثل هذه الأبوة المعنوية. وكذلك فيما إذا كان هناك نقصٌ كبيرٌ أو أساسيٌّ، إما في (الأب) أو فيما هو واسطةٌ لهذه (الأبوة)، كما لو كان العامل يعمل عند تاجرٍ يشغل الأموال الحرام المغصوبة أو المجهولة المالك، أو كان التلميذ يتلقى العلم من شخصٍ غير مؤهلٍ له، أو يسمع منه أموراً باطلةً وشبهاتٍ مضللةً، تبعده عن الحقّ، وقس على ذلك سائر أشكال الأبوة والأمومة.

وإذا تمَّ ذلك كان المنع الشرعيُّ عن ممارسة ابن الزنا للإمامة، بأيِّ معانيها الحقة، أمراً منطقياً وصحيحاً تماماً، بل ضرورياً حقيقةً. لوضوح أنَّ من ساءت تربيته وفسدت ثقافته، لا يصلح لأن يكون هو المربي والمرشد والآمر والمطاع بطبيعة الحال، بما في ذلك معنى إمامة الجماعة في الصلاة.

فهذا هو الحال في (ابن الزنا). بل يمكن أن يكون كذلك الحال في (ولد

الزنا) لو كان هو المستعمل في كلمات الفقهاء ونصوص الأدلة هو ذلك، لأكثر من مستوىً واحد:

المستوى الأول: إنَّ العرف لا يفرق بين اللفظين: ابن الزنا وولد الزنا. فإذا فهمنا من أحدهما المعنى المعنويّ، أمكن أن نفهمه من اللفظ الآخر. وإذا كان أحدهما مسوقاً في الأدلة الفقهية، أمكن أن نفهم منه الآخر. ومن ثَمَّ يمكننا أن نفهم منه المعنى المعنويّ.

المستوى الثاني: إننا يمكن أن نقول: إنَّ الولادة ولادتان: ولادةٌ ماديةٌ أو حقيقيةٌ أو جسديةٌ وهي المنظورة أو المتعارفة. وولادةٌ معنويةٌ، وهو ما يحصل مع الأبوة والأمومة المعنوية تجاه الطالب والمتربّي والعامل والمهتدي والمأموم وأضرابهم.

وحاصل مفهوم ذلك: أنَّ الفرد قد يتبع شخصاً بعينه أو مذهباً بعينه، دينياً أو فلسفياً أو اجتماعياً أو أيَّ شيءٍ آخر، فيشدد التركيز عليه والإنتهال من معينه، حتى يصبح وكأنه صار شخصاً آخر، وتتغير بذلك نظرته إلى الناس ومعاملته معهم، كما تتغير نظرته إلى نفسه ومعاملته معها، وهكذا الحال في أكثر الأشياء أو كلها، وبذلك يكون قد ولد ولادةً جديدةً من رحمٍ معنويٍّ جديد. فإذا كان هذا (الرحم) قد حمله بدون مشروعيةٍ مسبقةٍ كان هذا الوليد الجديد (ولد زنا). وكان مشمولاً للحكم بتعذر كونه إماماً بأيِّ معنىً من المعاني السابقة، وهو مستحقٌّ لذلك لأنه إنما حصل على هذه النتيجة باختياره ورغبته، وليس رغماً عليه كما في (ابن الزنا) الحقيقيِّ أو الجسديّ.

وإذ لم يكن الأمر باختياره، من بعض الجهات، فإنَّ الحاصل أنَّ تربيته

فاسدةٌ وعقائده مختلةٌ، فهو فاقدٌ لشرطيّ الإيمان والعدالة، فلا يصلح للإمامة.

بل الأمر نفسه أو ما يشابهه يمكن أن يقال بالنسبة إلى ولد الزنا الحقيقيّ أو الجسديّ، لعدة مستويات:

المستوى الأول: إنَّ ولد الزنا يكون مكروهاً في المجتمع ومنظوراً إليه بازدراء، ومعه لا يمكن أن يكون صالحاً للإمامة، لأنَّ المفروض بالإمام أن يكون محبوباً للناس، ولا أقلَّ من أنهم يتابعونه ويطيعونه بقناعةٍ وإخلاص.

المستوى الثاني: إنَّ ولد الزنا حين يعلم من نفسه هذه الصفة، ويرى ازدراء المجتمع له، يصبح معقداً نفسياً، وشاذاً شعورياً، بالشكل الذي يسقط معه بكلِّ تأكيدٍ عن إمكانية الإمامة بأيِّ معنىً من معانيها.

المستوى الثالث: إنَّ ولد الزنا، لا يتربى ولا يمكن أن يتربى في أسرةٍ وتعاطفٍ وحنان، بل يعيش لا محالة بدون أبوين متشرداً في أحضان الآخرين الذين تغلب عليهم الخسة والسفالة، فمن أين تكون له صفةٌ محمودةٌ إلا نادراً؟!.

المستوى الرابع: إنَّ الزانيين لا يكونان ـ عادةً ـ من طبقاتٍ مهذبةٍ ولا متدينةٍ ولا إنسانية، وأدلُّ دليلٍ على ذلك هو ممارستهما لهذه الجريمة المنكرة لمجرد الشهوة الجنسية؟!.

فإذا واجه الطفل من أول نشأته مربين متسافلين ومائعين، فكيف سوف تصلح نفسه ويهتدي عقله وقلبه ليكون صالحاً للإمامة بأيِّ معنىً من معانيها.

المستوى الخامس: يمكن أن يقال: بناءاً على المسلك الفلسفيِّ والعرفانيِّ القائل بوجود الأرواح البشرية قبل الأجساد، والذي يعبر عنه الشيخ الرئيس أبو

علي ابن سينا في عينيته المشهورة: نزلت إليك من المحلِّ الأرفع[١]. يعني الروح.

إنه بناءاً على ذلك يمكن أن يقال: إنَّ الله سبحانه وتعالى بقدرته الواسعة وعدله الأكبر، يختار لكلِّ جسدٍ من الأجساد ما يناسبه من الأرواح. فإذا كان الجسد ناتجاً عن أسلوبٍ مشروعٍ وصحيح، أنزل إليه روحاً صالحة. وإذا كان الجسد ناتجاً عن أسلوبٍ غير مشروعٍ أنزل إليه روحاً فاسدةً ومتمردةً، أو قل: إنه سبحانه وتعالى ينزل للطريق المشروع روحاً من عالم النور، وينزل للطريق غير المشروع روحاً من عالم الظلام، ما شئت فعبر. والمهمُّ هو المطابقة العادلة بين الجسد والروح، إن خيراً فخيرٌ، وإن شراً فشرّ.

ومعه لا بدَّ أن يكون ابن الزنا دائماً، أو في الأعمِّ الأغلب جداً، شخصاً

---

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان: م ٢. ص ١٦٠. ط بيروت. تاريخ الفكر العربي. ص ٣٣٥.

- وفيها يقول ابن سينا:

هبطت اليك من المحلِّ الأرفع	ورقاء ذات تعززٍ وتمنع
محجوبة عن كلِّ مقلة عارفٍ	وهي التي سفرت ولم تتبرقعِ
وصلت على كره إليك وربَّما	كرهت فراقك وهي ذات تفجعِ
أنفت وما أنست فلما واصلت	ألفت مجاورة الخراب البلقعِ

إلى أن قال:

حتى إذا قرب المسير إلى الحمى	ودنا الرحيل إلى الفضاء الأوسعِ
سجعت وقد كشف الغطاء فأبصرت	ما ليس يدرك بالعيون الهجَّعِ

إلى أن ختم هذه المقطوعة الرائعة بقوله:

وهي التي قطع الزمان طريقها	حتى لقد غربت بغير المطلعِ
فكأنها برقٌ تألق بالحمى	ثم انطوى فكأنه لم يلمعِ

فاسد النفس مظلم القلب، فلا يمكن أن يكون صالحاً للإمامة الصالحة.

وأما الحديث عن انقسام الأرواح هناك وسببه فهو ما لا مجال له في هذه العجالة.

وعلى أيِّ حال، فابن الزنا بكلِّ معانيه لا يمكن أن يكون صالحاً للإمامة، ولا يمكن للشريعة العادلة والخالدة أن تجيز له هذه الصفة العظيمة بأيِّ معنىً من معانيها.

الفقرة (٣٢) : عدم الفصل الزائد في الجماعة

كان العنصر الرابع الذي عرفناه لصحة الإئتمام لأيِّ فرد، أو لأية مجموعة: أن لا يكون هناك فاصلٌ كبيرٌ بين الإمام والمأمومين أنفسهم، فإن حصل مثل هذا الفاصل بطلت صلاة البعيد وصحت صلاة القريب.

والمعنى المعنويُ من هذا الحكم، يتحقق بأحد مستويين:

المستوى الأول: إنَّ بُعد المأموم عن الإمام يعني بعده عنه فكرياً أو عقلياً أو نفسياً أو حضارياً ونحو ذلك. الأمر الذي قد يعني عدم الإيمان بجدارته وولايته وهدايته، وإن كان الفرد مؤمناً به في الجملة، فهو ليس على استعدادٍ أن يدخل معه في التفاصيل، أو يتلقى منه الحقائق والدقائق، ومن ثمَّ فهو بعيدٌ عنه فكرياً واجتماعياً كما يكون بعيداً عنه في الصلاة.

ومثل هذا الفرد قد يؤدي به الحال إلى مخالفة توجيهات ذلك الإمام أو عصيان أوامره، وفي ذلك ما فيه من البعد الحقيقيِّ عنه، بل ومن المشاكل الشرعية والإجتماعية.

المستوى الثاني: في بعد الفرد عن المأمومين أنفسهم، وهذا يقتضي بنفسه بعده عن الإمام أيضاً، فتترتب نفس النتائج السيئة السابقة، وبالنتيجة تبطل صلاته لعدم الإلتحاق بطريق الحقّ والهداية، فلا ينال منها شيئاً.

يضاف إلى ذلك، إنَّ بعده عن المأمومين يعني أنه ليس من جماعتهم، لا في الصلاة ولا في غيرها، وإنما يسير منفرداً عنهم أو مع مجموعةٍ أخرى. فإن فرضنا أنَّ إمام هذه الجماعة هو صاحب الهداية الحقة، كان مثل هذا الفرد ضالاً لا محالة.

نعم، إذا كان المربون والموجهون عديدين في المجتمع، بحيث يكونون كلهم على حقٍّ، وهذا ممكنٌ بطبيعة الحال، إذن، فالإلتحاق أو الإنضمام إلى أيٍّ منهم يكون سبباً للتكامل، ولكن يكون الإبتعاد والإنفراد عن كلِّ المربين سبباً غالبياً جداً للضلال والإنزواء عن الهداية الحقيقية.

ومن ثمَّ قيل: (من لا شيخ له فشيخه الشيطان)[1] ولم أجد ذلك في روايةٍ في أيِّ مصدر. ولكنه معنىً تقريبيٌّ غالبيٌّ صحيح.

الفقرة (٣٣): وحدة الزمان في الصلاة

كان العنصر الآخر الذي عرفناه لصلاة الجماعة اشتراكهم الزمانيّ في الصلاة، كما كان العنصر السابق يعود إلى اشتراكهم المكانيّ، وكلاهما ثابتٌ بالضرورة، إذ لو كانوا متفرقين في المكان أو الزمان، بطلت صلاة المتخلفين والمبتعدين عن الإمام لا محالة.

---

(١) انظر الأنوار القدسية للشعراني: ج ١. ص ٦٤. بنفس المضمون.

واشتراكهما الزمانيُّ في الصلاة، يعني أنهم يتعبدون لله عزَّ وجلَّ سويةً، ويشتركون جميعاً في عبادةٍ متكاملةٍ مستمرةٍ إلى نهايتها.

وهذا يعطي رمزيةً عن عددٍ من الأشياء، لأنَّ العبادة قد تكون فرديةً وقد تكون اجتماعيةً، كما قد تكون ظاهريةً وقد تكون قلبيةً، كما قد تكون فرديةً وقد تكون جماعية.

والفرق بين الإجتماعية والجماعية، في قصدنا هذا، أنَّ الإجتماعية ما يعود أثرها إلى الآخرين، والجماعية هي ما يكون العمل مشتركاً فيها مع الآخرين.

وبهذه التقسيمات يتصاعد بنا الحساب إلى عدة صور، يمكن أن نذكر بعضاً من الأهمِّ منها:

فمن ذلك: الإشتراك في عبادةٍ جماعيةٍ اجتماعيةٍ واحدة، كالإشتراك في مجالس الذكر المعتاد عليه أهل التصوف، والإشتراك في مجالس العزاء في ذكرى وفيات الأئمة المعصومين عليهم السلام. وكذلك الإشتراك في قضاء حاجةٍ اجتماعيةٍ أو دفع ضرورةٍ اجتماعيةٍ، ونحو ذلك.

ومن ذلك: الإشتراك أو التجاوب القلبيُّ أو النفسيُّ في التكامل، ومن الأمثلة البسيطة لذلك، أنَّ الفرد قد يسمع شخصاً يقول: لا إله إلا الله، فيميل نفسياً جداً إلى أن يقول هو أيضاً: لا إله إلا الله.

الفقرة (٣٤) : ذكورة إمام الجماعة

كان العنصر الآخر الضروريُّ توفرُه في إمام الجماعة للصلاة، أن يكون الإمام ذكراً، فيما إذا كان المأمومون ذكوراً، ولا يجوز أن يكون أنثى إلا بجماعة النساء. فالرجل يؤمُّ النساء، إلا أنَّ المرأة لا تؤمُّ الرجل. أو قل: إنَّ الرجل يؤمُّ الرجال والنساء، في حين أنَّ المرأة لا تؤم إلا النساء.

وهذا يرمز لا محالة إلى أنَّ المرأة غير مخولةٍ في قيادة الرجال، في أيِّ نوعٍ من أنواع القيادة كانت، لا في الظاهر ولا في الباطن، ولا يجوز لها، بل لا يمكن لها ذلك. وإنما فقط تستطيع أن تقود أو توجه أمثالها من النساء أحياناً.

وهذا الحكم يقودنا إلى التساؤل عن سببه وحكمته من تشريعه وجعله، لا محالة. وهذا التساؤل يقودنا إلى الحديث عن عدة مستويات:

المستوى الأول: انه من المعلوم للمتشرعة أنه لا يستطيع أحد أن يحيط بالحِكَم الواقعية من الأحكام ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾[1] وإنما قد يلتفت العقل البشريُّ إلى شيءٍ من ذلك، وقد لا يلتفت. فإن التفت كان اللازم الحمد على هذه النعمة. وإن عجز كان ذلك قصوراً في إدراكه، لأجل محدوديته الذاتية لا محالة.

ولعلَّ ما يدركه العقل من ذلك إنما هو مجرد تقريباتٌ لأجل تلطيف الجوّ وتقريب الفهم. بمعنى أنه من المحتمل أنَّ ما قد يدركه كله ليس هو الحكمة

(١) سورة البقرة: آية٢٥٥.

الواقعية، بل هي وراء ذلك كله.

على أننا من الناحية التشريعية والأخلاقية بكلِّ تأكيد، ليس من حقنا التساؤل عن الحكم على الإطلاق. وإنما شغل العبد المؤمن هو التعبد بالتعاليم الشرعية على واقعها، ثقةً بعدالة مشرعها، ذي العدل اللانهائيِّ جلَّ جلاله، وعدم إساءة الأدب بالإستفهام عن المصالح والحكم فيها، ولا شكَّ أنَّ مثل هذا الإستفهام من الناحيتين الأخلاقية والعرفانية ذنبٌ كبير، يستحق عليه الفرد ما يشاء الله سبحانه وتعالى من العقوبة.

وإنما انبثقت أمثال هذه التساؤلات، نتيجةً للجهل المتفشي في المجتمع. وأجج أُوارها التشكيك الوارد من قبل الإستعمار والإستعماريين ضدَّ الدين والمتدينين.

المستوى الثاني: إنَّ ما نستطيع أن نفهمه من الحكمة من ذلك، يتلخص بهذا المستوى وما بعده.

ففي هذا المستوى نقول: إنَّ الظاهر من مجموعة ضخمة من الأدلة، سواءٌ في الكتاب الكريم أو السنة الشريفة، كما انه المفهوم لدى المتشرعة من دينهم والمتسالم عليه بين المذاهب الإسلامية، أنَّ الدين الإسلامي كرّس الرجل لعملٍ معين وكرّس المرأة لعملٍ معين، أو قل: إنَّ للمجتمع نوعين من العمل لكي يتمَّ فيه التكامل وسدّ جميع الثغرات وقضاء جميع الحاجات. وقد أعطت الشريعة وجوباً أو استحباباً أحد النوعين للمرأة، وأعطت النوع الآخر للرجل. وهذا لا يعني أنهما لا يشتركان في كثير من الأعمال أيضاً بدورهما.

فقد أعطيت الأسرة للمرأة، والخارج للرجل بشكلٍ تقريبيّ، ولكنه واضح، وإن كان هذا لا يعني الفصل التامّ بينهما.

وما يمكن إدراكه من الحكمة لهذا الفصل التطبيقي بين الجنسين، عدة أمور ممكنة، نذكر منها أمرين:

الأمر الأول: إنَّ الخلقة التكوينية للرجل والمرأة تقتضي ذلك، من حيث أنَّ المرأة مكرسةٌ خَلقياً للحمل والطمث والولادة والإرضاع والشفقة المتزايدة على الذرية، ونحوها من الصفات التي يتعذر على الرجل القيام بها بأيِّ حال.

وهذه الصفات التكوينية أقرب بكلِّ وضوحٍ إلى مسألة تكوين الأسرة وتربية الذرية والإشراف على (الداخل). في حين عندما أصبح الرجل خُلواً من تلك العوارض، أوكلت الشريعة له الإشراف على (خارج) الأسرة، بما فيها العلاقات الإقتصادية والإجتماعية، وخصّتها بشريحة الرجال من المجتمع.

الأمر الثاني: منع الإختلاط بين الجنسين بشكلٍ يؤدي إلى مضاعفاتٍ غير محمودة لدى العقل والعقلاء والشرع والمتشرعين، مما لا يخفى على القارئ، حتى في اختلاط الأنساب والمواريث، وغيرها كثير.

المستوى الثالث: إنَّ اختلاف الخلقة الجسدية بين الجنسين يدل على اختلاف الخلقة النفسية لا محالة. وهذا الإختلاف أنتج كون المرأة غير قابلة لقيادة الرجال وإنما تستطيع قيادة أمثالها من النساء. وأعني بالقيادة: التوجيه الظاهريّ والباطنيّ معاً.

ونستطيع القول:

أولاً: إنَّ الله عزَّ وجلَّ كما هيأ المرأة والرجل جسدياً لمهامِّ الداخل والخارج، كلاً بحسبه، كذلك هيأهما نفسياً لذلك، أعني من حيث التكوين الباطنيّ والعقليّ والنفسيّ والعاطفيّ وغير ذلك.

وإذا كانت المرأة مهيئةً لداخل الأسرة جسدياً ونفسياً، إذن، فهي غير مهيئةٍ

لقيادة الخارج.

ثانياً: إنه بغضِّ النظر عن ذلك، فإنَّ لقيادة المجتمع بأيِّ شكلٍ من الأشكال قابلياتٍ نفسيةً وعقليةً معينة، لا يمكن بدونها ممارسة القيادة بأيِّ حال. وقد عرفنا أنَّ نوع الرجل حاوٍ على هذه الميزات، بدليل حصول الرجال خلال الأجيال على أنواعٍ من القيادات الإجتماعية.

كما عرفنا اختلاف المرأة عن الرجل إجمالاً من النواحي العقلية والشعورية والنفسية، إذن ينتج عن ذلك عجز المرأة عن هذه القيادة، وأنها غير حاويةٍ للمؤهلات التي تجعلها قابلةً لتولي أمثال هذه المسؤوليات.

المستوى الرابع: يمكن القول بوضوح: إنَّ أيَّ جنسٍ من الرجل والمرأة يكون أخبر بالواقع النفسيّ والعقليّ والشعوريّ لجنسه من الجنس الآخر، ومن ثم يكون أخبر بحاجاته وطرق التأثير عليه، سواءٌ كان بالحقّ أو الباطل، من الجنس الآخر. ولا ينبغي أن يكون ذلك أمراً قابلاً للتشكيك.

وهذا هو الذي يفسر لنا بوضوح عدم إمكان قيادة المرأة للرجل، لأنها لا تدرك تكوينه النفسي، ولا حاجاته الحقيقية، ولا طرق التأثير عليه. وليس المراد أنها لا تدرك ذلك بالمرة، وإنما المراد أنَّ الجنس الواحد أكثر اطلاعاً على جنسه من الآخر، فيبقى هذا الفرق من الإطلاع بين الرجل والمرأة مهماً، في معنى التوجيه والقيادة إلى ما فيه المصلحة.

يبقى أنه قد يخطر في البال، أنَّ هذا المستوى من الحديث عاجزٌ عن تفسير إمكان قيادة الرجل للمرأة. لأنه أيضاً ـ طبقاً لهذا المستوى ـ غير مطلعٍ حقيقةً على مستوياتها النفسية وحاجاتها الحقيقية، فينبغي أن لا يكون قابلاً لقيادتها وتوجيهها.

إلا أنَّ لذلك بعض الوجوه المحتملة في الجواب، نذكر بعضها بصفته أطروحةً كافية.

أولاً: إنه في الإمكان القول: إنَّ المرأة غير مطلعة على حقيقة الرجل، غير أنَّ الرجل مطلعٌ على حقيقة المرأة. ولا أقلَّ من اطلاعه على المقدار الكافي لقيادتها وتوجيهها، ولا حاجة إلى الإطلاع على أكثر من ذلك.

ثانياً: إن توجيه المرأة وقيادتها يتمّ بتوجيه المجتمع ككلّ، أو قل بتوجيه مجموعةٍ من الرجال فيه. إذ يستلزم من ذلك تعاليم معينة وردود فعل معينة بالنسبة إلى النساء، وهذا يكفي في القيادة، حتى لو كان الرجل جاهلاً بالطبيعة الحقيقية للمرأة، كما فرضنا في هذا المستوى الرابع أصلاً.

المستوى الخامس: إنَّ الأفراد، بل والأنواع، بل والمخلوقات عموماً، لا تتفق بل لا يمكن أن تتفق في الصفات عامة، وفي درجات الصبر والتحمل خاصة، وأخصُّ بالذكر درجات التحمل في استهداف الأهداف والوصول إلى النتائج، وخاصةً إذا كان الهدف مهماً جداً، ومعمقاً جداً، وبعيداً جداً. وكلما كان الهدف أقرب كانت دائرة الحصول عليه، أعني عدد الأفراد المستهدفين له والحاصلين عليه بل المدركين له أكثر، وكلما كان الهدف أبعد، كانت دائرة الحصول عليه أقلَّ بطبيعة الحال.

فإذا كان الهدف هو الهدف الأصليّ من الخلقة كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]. بمعنى العبادة الحقيقية التي تشمل الفرد كله، كان نيل مثل هذا الهدف مختلفاً أيضاً بنفس تلك الفلسفة. حتى إنه ورد عن جبرائيل عليه السلام حين دعاه النبي ﷺ في المعراج إلى التقدم في أنوار العظمة

(١) سورة الذاريات: آية٥٦.

الإلهية، أنه قال: (لو تقدمت أنملةً لاحترقت)[١]. فتقدم نبي الإسلام ﷺ وحده.

وهذا يدلنا على الإختلاف الشديد في نيل الأهداف لا بين الأفراد فقط، بل بين كلِّ المخلوقين. حتى أنَّ جبريل عليه السلام على عظمة خلقته، وكونه من أكابر الملائكة، لم يستطع أن يتقدَّم في تلك الدرجات العلى.

ومعه، فمن الممكن القول، ولو بنحو الأطروحة المحتملة، ريثما يرزق الفرد الإطمئنان إليها والوثوق بها. من الممكن أن تكون المرأة أقلَّ تحملاً من الرجل لنيل الأهداف العليا، سواءٌ قصدنا الصبر على مقدماتها، أو على نتائجها والوصول إليها.

ومن هنا ورد: (ما زكا من النساء إلا أربعة، ولقد زكا من الرجال خلقٌ كثير)[٢].

وهؤلاء النساء الأربعة هنَّ: خديجة بنت خويلد زوجة النبي ﷺ، وفاطمة الزهراء بنت النبي ﷺ، ومريم بنت عمران أم المسيح، وآسية بنت مزاحم زوجة فرعون موسى، سلام الله عليهنَّ أجمعين.

بقي أن نشير إلى أمرين:

الأمر الأول: إنَّ المراد من الزكاة والتكامل في هذا الحديث، التكامل الحقيقيّ والوصول الكامل. لأننا لو نظرنا إلى النساء الصالحات في الإسلام وما قبل الإسلام وجدناهنَّ كثيرات، وإن لم يكنَّ بنسبةٍ عاليةٍ بين النساء، فمن

---

(١) البحار للمجلسي: ج ١٨. باب ٣. حديث ٨٦. ص ٣٨٢.

(٢) انظر نحوه نور الأبصار للشبلنجي: ص ٤٥ ـ مجمع البيان للطبرسي: ج ٣ م ٢. ص ٦٦. ط بيروت.

الضروريّ أن نحمل معنى الحديث على ذلك. فإن حملناه على هدفٍ أدنى أو أقلّ في الدرجات العلى، يكون عندئذٍ قد زكى من النساء خلقٌ كثير. وإن كُنَّ عموماً أقلَّ عدداً من الرجال بكثير، إذ يندرج في الرجال جميع الأنبياء والرسل والأولياء والمعصومين والصديقين والمقربين والأبرار، وأضرابهم كثير.

الأمر الثاني: إنَّ القاعدة العامة ـ كما قلنا في الأطروحة ـ أنَّ المرأة أدنى هدفاً وأبطأ وصولاً من الرجل، لأنها أقلُّ صبراً وتحملاً لمقدمات الأهداف ونتائجها، بل أغلبهنَّ أقلُّ إدراكاً وتعقلاً لتلك الأهداف أيضاً، فكيف تستهدف ما لا تتعقله.

إنَّ القاعدة العامَّة في المرأة، وإن كانت هي تلك، إلا أنه مع ذلك فقد (زكا) منهنَّ هؤلاء الأربعة. فما من عامٍّ إلا وقد خصَّ، كما في المثل. لأنهنَّ وهبن كلَّ وجودهنَّ لتلك الأهداف وتحملن المقدمات والنتائج بجلدٍ كاملٍ وصبرٍ متواصل، ليكون في الحكمة الإلهية وجودهن ووصولهن حجة على النساء الأخريات اللاتي قد يحصل منهنَّ التقصير في هذا الطريق. أليس مريم وآسية امرأتين مثلهن؟

ووصولهنَّ يشبه نهراً سريع الجريان متدفق الأمواج، يراهن على السباحة فيه جماعة من الناس كمئة فرد مثلاً، فيغرق الجميع أو يفشلون، ولا يصل منهم إلا واحدٌ أو اثنان، ممن تصاعدت همته وقوى جسمه وصحَّ صبره. ولله في خلقه شؤون.

هذا، ولو توسعنا في فهم هذا المستوى الخامس لاستطعنا أن نفسر به جميع الظواهر التي سلفت في المستويات الثلاثة السابقة، غير أنَّ الإفاضة في ذلك تخرج عن الإختصار، فنوكله إلى فطنة القارئ.

الفقرة (٣٥) : أفضلية إمام الجماعة

كان العنصر السابع والأخير، الذي ذكرناه لصحَّة صلاة الجماعة هو أن لا يكون الإمام أدنى من المأموم في عددٍ من الصفات المربوطة بالصلاة، كما لو كان متيمماً بالمتوضئ أو قاعداً بالقائم، أو ألثغ بالفصيح ونحو ذلك.

والعطاء من هذا الشرط في الجانب المعنويّ، ينبغي أن يكون واضحاً كالشمس الطالعة، إذ لا معنى لتقدم المتأخر وإمامة المتدني. ولو حصل التقدم ظاهراً لم يحصل واقعاً، وكان في نفس الوقت ظلماً للمتبوع وجناية عليه، وبالتالي فهو شكلٌ من أشكال الإعاقة عن التكامل والوصول إلى الهدف.

والسيرة البشرية في كلِّ الحقول والأديان والعلوم، هو أن يكون الفرد الأكمل هو الموجه والقائد والمدبر، والفرد الأقل منه هو الطالب والمتعلم، ولم يصادف العكس إلا تحت ظروفٍ استثنائيةٍ باطلة.

الفقرة (٣٦) : مستحبّات صلاة الجماعة

ذكر الفقهاء: إنه يستحبُ للإمام أن يقف محاذياً لوسط الصفِّ الأول، وأن يصلي بصلاة أضعف المأمومين، فلا يطيل إلا مع رغبة المأمومين بذلك، وأن يسمع من خلفه القراءة والأذكار فيما لا يجب الإخفات فيه، وأن يطيل الركوع إذا أحسَّ بداخلٍ في الصلاة بمقدارٍ مثلَي ركوعه المعتاد، وأن لا يقوم من مقامه إذا أتمَّ الصلاة حتى يتمَّ من خلفه الصلاة.

ويستحبُ أن يقف أهل الفضل في الصف الأول، وأفضلهم في يمين الصف، وميامين الصفوف أفضل من مياسرها، والأقرب إلى الإمام أفضل.

وفي صلوات الأموات يكون الصفُّ الأخير أفضل.

ويستحبُ تسوية الصفوف وسدُ الفرج والمحاذاة بين المناكب، واتصال مساجد الصفِّ اللاحق بمواقف السابق. والقيام عند قول المؤذن(قد قامت الصلاة). ويقول خلال ذلك: اللهمَّ أقمها وأدمها واجعلني من خير صالح أهلها. وأن يقول عند فراغ الإمام من الفاتحة: الحمد لله ربِّ العالمين. والصلاة إماماً أفضل من الصلاة مأموماً[1].

ويكره للمأموم الوقوف في صفٍّ وحده إذا وجد موضعاً في الصفوف، ويكره التنفل بعد الشروع في الإقامة، وتشتدُ الكراهة عند قول المقيم: قد قامت الصلاة، والتكلم بعدها إلا إذا كان لإقامة الجماعة كتقديم إمام، ونحو ذلك، ويكره إسماع الإمام ما يقوله المأموم من أذكار، وأن يأتمَّ المؤتمُّ بالمقصر وبالعكس[2].

وصلاة الجماعة أساساً تستحبُ في جميع الفرائض. ويتأكد استحبابها في الصلوات اليومية خصوصا الأدائية، وخصوصاً في الصبح والعشائين، ولها ثوابٌ عظيم. وقد ورد في الحثِّ عليها والذمِّ على تركها ما لم يرد مثله في أكثر المستحبات.

وتجب صلاة الجماعة في موردين: في صلاة الجمعة، وفي صلاة العيدين، مع اجتماع شرائط الوجوب. ولا تجب بالأصل في غير ذلك. نعم، قد تجب بالعرض لنذرٍ وشبهه، أو لضيق الوقت عن تعلم القراءة مع قدرته على التعلم لصلاةٍ أخرى.

---

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٢٩٠. مسألة ١٢٠٧ و ١٢٠٨.

(٢) انظر المصدر السابق: ص ٢٩٠ مسألة ١٢٠٩.

وصلاة الجماعة غير مشروعةٍ لشيءٍ من النوافل الأصلية، وإن وجبت النافلة بالعارض لنذرٍ ونحوه. ومعنى عدم مشروعيتها: إنها لو أديت كذلك بقصد القربة كان ذلك من التشريع المحرم.

ويستثنى من الصلوات المستحبة، بعض الصلوات التي تستحبُّ فيها الجماعة وهي صلاة العيدين مع عدم اجتماع شرائط الوجوب وصلاة الإستسقاء. وهي مستحبة بالأصل. وكذلك صلاة الجمعة مع حصول شرط وجوبها التخييريِّ باعتبار استحبابها عيناً، لأنها عندئذ تكون أفضل الفردين.

قالوا: ولا يعتبر في الجماعة قصد القربة، لا بالنسبة إلى الإمام ولا بالنسبة إلى المأموم. فإذا كان القصد من الأغراض الدنيوية المباحة مثل الفرار من الشكِّ أو من تعب القراءة أو الشهرة في المجال الدينيِّ أو غير ذلك، صحت الجماعة وترتبت أحكامها. ولكن لا يترتب عليها ثواب الجماعة.

ولا يجب قصد الجماعة للإمام في الجماعات المستحبة، ولا يجب إلا في صورة وجوب الجماعة بالأصل كصلاة الجمعة أو لعارضٍ كالنذر. وأما المأموم فيجب عليه قصد الجماعة، وإلا لم يجز له ترك القراءة مع قصد تحمل الإمام لها. فإن لم ينو الجماعة وجبت القراءة ولم تضره المتابعة شكلياً.

الفقرة (٣٧) : تعيين الإمام

من شرائط صحة الجماعة، تعيين الإمام. فلا معنى أو لا تجوز الصلاة وراء إمامٍ مجهولٍ تماماً، أو الإئتمام بأحد إمامين بدون تعيين، أو الصلاة وراء هذا الرجل إذا كان فلاناً، فبان أنه غيره، وهكذا.

وتعيين الإمام المعنويّ ضروريٌّ ظاهراً وباطناً، فالإمام الظاهر هو من يقتدي به الفرد ويسير بسيره وهداه، والإمام الباطن هو العقل، فيجب على الفرد أن يعرف أنه يهتدي بهدى أيِّ عقلٍ من العقول. وإذا كان يسير طبقاً لعقله أو عقل إمامه، فيجب أن يعرف حتى عن نفسه هل إنه على حقٍّ أو على باطل.

وأما إذا لم يتعين لديه الإمام بأحد المستويين، فسوف يتبعثر عمله عقلياً ونفسياً وعاطفياً واجتماعياً، وبالتالي لا ينال أيّ هدفٍ محددٍ من الأهداف المعنوية أياً كانت صفته. ولهذا ورد: (من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهلية)[١].

وعدم تعيين الإمام ناشئٌ من أحد الأسباب:

أولاً: الإهمال للطريق المعنويّ، واتخاذ الدنيا طريقاً. فهو لا يهتمُّ بالعقائد والأديان، وإنما المهمُّ الحصول على الدنيا قليلها وكثيرها، والمماكسة في تجاراتها والأخذ من أرباحها، ونحو ذلك.

غير أنه يمكن القول إنَّ مثل هذا الفرد أيضاً له إمام، إلا أنه اختار لنفسه

---

(١) جواهر الكلام: ج ٦. ص ٦٠ نقلاً عن هامش الغدير للأميني: ج ١٠. ص ٣٦٠. ط طهران. وعن شرح المقاصد للتفتازاني: ج ٢. ص ٢٧٥.

إماماً دنيوياً وهادياً إلى مصالح العيش، بدلاً من الهداية إلى المصالح الواقعية، سواءٌ كان هو عقله الخاصّ أو فرد آخر من البشر يوجهه ويشرف عليه.

وهو في الأغلب لا يكون إلا من أئمة الضلال، فإنَّ هذا العنوان كما ينطبق على المرشدين إلى العقائد الفاسدة، كذلك ينطبق على المرشدين إلى الدنيا. والإرشاد إلى الدنيا بدون الآخرة ضلالٌ لا محالة. ومن هنا ورد: **(اللهمَّ لا تجعل الدنيا مبلغ علمنا ولا أقصى همنا)**[1].

ثانياً: الغفلة عن ضرورة الإرشاد والتوجيه، فإنَّ الإهمال الذي أشرنا إليه، تارةً ينشأ عن عمدٍ وأخرى عن غفلة. فإذا ضاع الإنسان في متاهات الغفلة لا يكون له منقذٌ إلا حسن التوفيق الإلهيّ، عسى الله سبحانه أن يرفع غفلته ويلفته إلى واقع نفسه وحقيقة طريقه.

ثالثاً: العناد، فإنَّ الإهمال الذي أشرنا إليه تارةً يكون من باب المصلحة واللذاذة الشخصية، وأخرى يكون من باب العناد والتكبر عن الحقِّ والتعصب للباطل، ومثل هذا يختار الإمام الذي يشتهي من أئمة الضلال كي يقوده ويوجهه، سواءٌ كان عقله أو فرداً معيناً من البشر. لكي يضمن له مصلحة عظيمة في الدنيا، مما يعود إلى شخصه أو جماعته.

وقد تكون هناك أسبابٌ أخرى لعدم تعين الإمام، لا حاجة إلى استقصائها.

---

(١) البحار للمجلسي: ج ٢. ص ٦٣. و ج ٩٥. ص ٣٦١. و ج ٩٨. ص ٤١٤ ـ مفاتيح الجنان للشيخ القمي: ص ١٦٧.

الفقرة (٣٨) : معنى لزوم الجماعة

ورد في أخبار الفريقين[١] الحثُّ على لزوم الجماعة. وإنَّ الطاعة ولزوم الجماعة، من الأمور الواجبة شرعاً والضرورية اجتماعياً. وحيث يكون حديثنا عن صلاة الجماعة. إذن، فمن المناسب جداً أن نعطي فكرةً واضحةً عن مثل هذا الحديث.

وما يمكن أن يكون معنى لهذا الحديث عدة أمور:

الأمر الأول: لزوم أو حضور الجماعات في الصلاة. وهو أمرٌ مستحبٌّ جداً، والإلتزام به راجحٌ بلا شكٍّ شرعاً. وعليه الحثُّ العظيم في النصوص الإسلامية.

الأمر الثاني: إطاعة السلطة العليا في المجتمع المسلم، من باب أنهم أولو الأمر، طبقاً لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[٢].

وهذا الحكم كأنه مطلق، من حيث كون السلطة عادلةً أم لا. وكونها تحكم بالشريعة أم لا.

وهذا الإطلاق وإن فهمه البعض وذهب إليه، إلا أنه غير محتمل أن يكون مقصوداً ألبتة، لوجود الأدلَّة الدامغة المقيدة لهذه الآية الكريمة. والشريعة لا

---

(١) انظر صحيح مسلم: كتاب الأمارة. باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال، وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة. فيه عدة أخبار في ذلك ـ ومسند أحمد: حديث ١٢٨٧١ ـ وانظر البحار: ج ٢. ص٢٦٦ ـ و ج ٦٦. ص ٣٤٩ ـ و ج ٨٨. ص ٨٧.

(٢) سورة النساء: آية٥٩.

يمكن أن تأمر بالطاعة وأن تجعل الولاية لأيِّ شخصٍ مهما كان واقعه، إذ يكون في ذلك ظلمٌ للمسلمين، وحاشا الشريعة عن الظلم، لأنها من تشريع العادل المطلق سبحانه وتعالى.

الأمر الثالث: إطاعة السلطة العليا في المجتمع إذا كانت عادلة. وهذه هي نتيجة الدليل السابق.

الأمر الرابع: إنَّ المراد بالجماعة أكثرية المسلمين. ولزوم الجماعة يعني الكون معهم والإعتقاد بعقائدهم والتعاون معهم، وهذا صحيحٌ في حدود أن تكون الأكثرية على حقّ. وأما إذا أصبحت في أيِّ زمانٍ أو مكانٍ على باطل، فلزومها يعني لزوم الباطل، وهو ما لا يمكن أن تأمر به الشريعة العادلة.

الأمر الخامس: إنَّ المراد بالجماعة: الفرقة المحقة من المسلمين أياً كانت، حيث ورد عن النبيﷺ : (إنَّ أمتي ستفترق على ثلاثٍ وسبعين فرقة، واحدةٌ في الجنة والباقي في النار)[1].

فإذا ثبت لدى الفرد أنَّ اعتقاد هذه الفرقة أو تلك هو الحق، وجب عليه اتّباعه ولزوم جماعته، من دون ملاحظة كونهم أكثريةً بين المسلمين أم لا. فإنَّ المهمَّ أن يكون الفرد على حقٍّ ليس إلا. فإن كان أكثرية المسلمين على الحقِّ كان معهم، ومتى كان غيرهم على الحقِّ كان معهم، لا تأخذه في الله لومة لائم على أيِّ حال.

---

(١) الإقتصاد للشيخ الطوسي.ص٢١٣ ـ الوسائل: ج ١٨ م ١٨. الباب ٦ من أبواب صفات القاضي. حديث ٣٠. وفيه ينقل بإسناد عن عليعليه السلام قال: قال رسول اللهﷺ ستفترق أمتي على ثلاثة وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية والباقون هالكون، والناجون الذين يتمسكون بولايتكم، ويقتبسون من علمكم، ولا يعملون برأيهم، فأولئك ما عليهم من سبيل.

الأمر السادس: من معاني لزوم الجماعة: أن تكون هناك مصلحةٌ عامةٌ معينةٌ في مجتمعٍ من المجتمعات المسلمة، وقد اهتمَّ بها أكثر أفراد المجتمع، وهي قد تكون واضحة الصحة، سواءٌ كانت بمعنى جلب النفع أو دفع الضرر، وسواءٌ كان المضمون العامُّ دنيوياً أو أخروياً. فإنَّ التقدم للمجتمع المسلم مطلوبٌ على كلا المستويين بطبيعة الحال.

وعندئذٍ يكون المطلوب من أيِّ فردٍ لزوم الجماعة بهذا المعنى، يعني أن يهتمَّ بالمصلحة أو المصالح التي يهتمُّ بها سائر الناس في مجتمعه. ومن هنا ورد: (من لم يهتمَّ بأمور المسلمين، فليس بمسلم)[١].

وأولى من ذلك: أن تكون المصلحة عائدةً إلى منطقةٍ كبيرةٍ من المجتمع المسلم، أو شريحةٍ مهمةٍ من شرائحه، أو إلى مجموع المسلمين في العالم.

هذا، وقد توجد هناك معانٍ أخرى للزوم الجماعة، قد تخطر على بال القارئ اللبيب، لا حاجة إلى استعراضها.

الفقرة (٣٩) : في تحمل الإمام القراءة عن المأمومين

وهذا من واضحات الأحكام في صلاة الجماعة، وعليه إجماع المسلمين، حيث يقرأ الإمام وحده الحمد والسورة، ويكون المأمومون عندئذٍ ساكتين منصتين لقراءته.

ولا يتحمل الإمام شيئاً آخر غير القراءة عن المأمومين، فيجب على كلٍّ منهم أن يأتي بأجزاء الصلاة وأذكارها الباقية جميعاً.

(١) أصول الكافي: ج ٢ ص ١٦٣. حديث ١ ـ البحار للمجلسي: ج ٧٤. ص٣٣٧. حديث ١١٦.

وترك القراءة هو الذي يميز صلاة الجماعة عن الصلاة الإنفرادية. كما إنه يربط صحة صلاة المأمومين بصحة صلاة الإمام. كما إنه هو الذي يكون سبباً لاشتراط نية الجماعة من قبل المأمومين، فلو لم ينو المأموم الجماعة، كان عليه القراءة بالحمد والسورة، وإلا بطلت صلاته. فنية الجماعة هي التي تربط المأموم بالإمام شرعاً، وتجعل الإمام نائباً عنه في القراءة، بمعنى أن تكون قراءته مغنيةً عن قراءة المأمومين.

وإذا وردنا إلى الجانب المعنويّ لفهم هذا الحكم، أمكننا أن نلاحظ أنَّ القراءة في الصلاة هي من القرآن الكريم، بل هما ـ عادةً ـ أفضل سور القرآن، الحمد والتوحيد، وفيهما تجتمع أسرار القرآن كله، كما قد ورد[١]. كما قد ورد أنَّ من اختار في القراءة أية سورةٍ من القرآن أمكن أن يعدل منها إلى سورةٍ أخرى ما لم يبلغ النصف، إلا سورة التوحيد والكافرون، فإنه لا يجوز العدول عنها بحال[٢]. وهذا يدلُّ على علوِّ مقامهما بلا إشكال. وواضح: أنَّ أغلب المسلمين إنما يقرأون هاتين السورتين ليس غير، فهم إذن يقرأون أفضل سور القرآن الكريم بالرغم من اختصارهما.

وتكفل الإمام لنصِّ القرآن الكريم عن المأمومين، يعني تكفله لمعنى من معاني القيادة الظاهرية أو المعنوية، لأنَّ القرآن هو الإمام وهو الهدى وهو النور وهو النظام وهو العدل وهو الحقّ. فتكفل الفرد مضمونه عن الآخرين، يعني تكفله نوعاً من القيادة القرآنية لهم، لو صحَّ التعبير. أو قل إنَّ جميع أنواع الهداية والقيادة والتوجيه إلى الحقِّ، سواءٌ في عالم الظاهر أو في عالم المعنى، مما ينطبق عليه هذا المضمون بمعناه الواسع.

---

(١) انظر نحوه في منة المنان للمؤلف: ج ١. ص ٣٢ نقلاً عن (الأربعون حديثاً لإبراهيم الخوئي: ص ٢٣١).

(٢) أصول الكافي للكليني: ج ٢. ص ٣١٧. حديث ٢٥.

الفقرة (٤٠) : في جواز الإنفراد

حيث أفتى مشهور الفقهاء، وخاصةً المتأخرون منهم بجواز الإنفراد اختياراً عن صلاة الجماعة. على حين لم يجوّز القسم الأقلّ منهم ذلك، إلا في موارد الإضطرار.

وبالرغم من أنَّ المؤلف يفتي، طبقاً للمشهور، بجواز الإنفراد اختياراً، من الناحية الفقهية[1]، إلا أنه لا يمكن وجود مثل هذه الفتوى من الناحية الأخلاقية.

لأنَّ الإنفراد عن الجماعة، يعني من الناحية المعنوية عدم لزوم الجماعة الذي سمعنا أنه مأمورٌ به شرعاً، بل هو واجبٌ في الكثير من مستوياته، فيكون الإنفراد عن الجماعة والإبتعاد عنها، مخالفاً لهذه الوظيفة الشرعية.

وإذا أخذنا الإنفراد بمعناه الواسع، أمكننا أن نفهم منه معاني كثيرة، نذكر فيما يلي جملةً منها:

أولاً: الإنفراد في الحقيقة، وهو أمرٌ خاصٌ بالله سبحانه وتعالى، حيث لا يشبهه شيء.

ثانياً: الإنفراد بالخلق، وهو أيضاً خاصٌّ به سبحانه.

ثالثاً: الإنفراد بالسلطة الواقعية والتدبير الحقيقيّ، وهو أيضاً خاصٌّ به جلَّ جلاله.

---

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٢٨٦. مسألة ١١٨٧.

رابعاً: الإنفراد بالسلطة الظاهرية بالحقّ والعدل، وهذا يكون للوليّ الإسلاميّ العامّ النافذ السلطة. كالنبيﷺ بعد الهجرة.

خامساً: الإنفراد بالسلطة الظاهرية بمعناها العامّ، وذلك يكون للحاكم في أيِّ مجتمع، إذا لم يكن في أهميته ونفوذه أحدٌ غيره.

سادساً: الإنفراد في المكان، كما لو كان شخصاً، باقياً وحده في بيته مثلاً.

سابعاً: الإنفراد في الزمان، كما لو انقرض نوعٌ من الحيوان ولم يبق إلا فردٌ واحد، فيصدق أنه منفردٌ في هذا الزمان عن سائر أفراد جنسه.

ثامناً: الإنفراد في العقيدة، وهو أن يعتقد الفرد بعقيدةٍ لا يوجد معه من يعتقد بها. وهذا هو حال إبراهيم الخليلعليه السلام في ردحٍ من عمره. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ﴾[1]. ومعنى كونه أمةً أي بمنزلة الأمة في انفراده في العقيدة.

تاسعاً: الإنفراد في الصلاة، وهو ممارسة الصلاة الإنفرادية، بغضِّ النظر عن الإلتحاق بصلاة الجماعة.

عاشراً: الإنفراد بعد الإلتحاق بصلاة الجماعة، وهو الذي نتحدث عنه فقهياً.

حادي عشر: الإنفراد بعد الإلتحاق بجماعةٍ أي مجموعةٍ من الناس ذات عقيدةٍ معينة، وهو معنى الإنفصال عنهم. فإذا كانت الجماعة على حقٍّ، كان هو على باطل.

---

(١) سورة النحل: آية١٢٠.

ثاني عشر: الإنفراد بعد الإلتحاق بغيره في عملٍ تجاريٍّ ونحوه، كما لو كان شريكاً، ثمَّ فسخ الشركة.

ثالث عشر: الإنفراد بعد الإلتحاق بعملٍ اجتماعيٍّ ذي مصلحةٍ عامة، كبناء مدرسةٍ أو مستشفى مثلاً، أو أيّ نحو آخر، مما أشرنا إليه خلال الحديث عن معنى الجماعة.

رابع عشر: الإنفراد بعد الإلتحاق بالسلطة، كما لو أحيل الفرد على التقاعد عن الإلتحاق أو المشاركة بالدولة.

وقد يكون هذا المعنى جائزاً، كما في الحالات الإعتيادية، كما قد يكون واجباً على السلطة. كما لو كان الفرد فاسداً أو قاصراً أو مقصراً. كما قد يكون واجباً على الفرد، فيما لو وجد هناك مصلحةً خاصةً أو عامةً أهمَّ من عمله ذاك. وفي موارد أخرى أيضاً.

كما قد يكون مثل هذا الإنفراد حراماً، فيما إذا كانت مشاركته داخلةً في معنى (الواجب الكفائي) أو له مصلحةٌ أكيدةٌ في المجتمع لا يقوم بها غيره، وفي موارد أخرى أيضاً.

وعلى العموم فإنَّ الإنفراد والإنفصال، عن عموم المجتمع عقائدياً أو تطبيقياً، قد يكون مرجوحاً وقد يكون حراماً، فيما إذا كانت تلك العقيدة أو التطبيق حقاً. وإن كان الحال أنه قد يكون عكس ذلك هو الصحيح أيضاً.

الفقرة (٤١) : صلاة المسافر

وينبغي أن نبدأ هنا أولاً: ببيان المصطلحات التي يستعملها الفقهاء عادةً في هذا الباب، وإيضاحها من زاويةٍ عقليةٍ ومعنويةٍ، بحيث قد تنتج ما يشبه نفس النتيجة الفقهية على ما سوف نوضح.

وهذه الألفاظ كما يلي: الوطن، وينقسم عندهم إلى الوطن الأصلي، والوطن الشرعي، والوطن الإتخاذي، وغيرها كما سنوضح.

وكذلك: الحضر والسفر وقصد المسافة والإتمام والقصر، وقصد الإقامة وسفر المعصية ومن كان عمله السفر وحدّ الترخص وأماكن التخيير.

الفقرة (٤٢) : الوطن

ونبدأ بالمصطلح الرئيسيِّ وهو الوطن. وقد ورد: (حبُّ الوطن من الإيمان)[١].

والوطن هو محلُّ الإقامة عادةً، إما بالإستمرار أو في الأعمِّ الأغلب من الأزمان. ويمكن تقسيمه على عدة أشكالٍ نذكر منها ما يلي، وهو التقسيم باعتبار متعلقاته:

أولاً: قد ينسب الوطن إلى المنطقة أو الإقليم. ومنه العراق ومصر والقوقاز.

(١) كشف الكربة لأبي الفرج الحنبلي: ص ٢٢.

ثانياً: قد ينسب الوطن إلى اللغة، ومنه قولهم: الوطن العربيّ.

ثالثاً: وقد ينسب إلى الجنس من البشر، فيقال ـ مثلاً ـ إنَّ أفريقيا وطن السود.

رابعاً: وقد ينسب إلى الجسد. فتكون الدنيا هي وطن الجسد أو الأجساد، من حين الولادة إلى ساعة الموت.

خامساً: قد ينسب الوطن إلى الروح، وهو المحلُّ الأسمى الذي نزلت منه الروح. حيث يقول ابن سينا: نزلت إليك من المحلِّ الأرفع(١). وإذا كانت الروح آتيةً من عالم الظلام فموطنها هو ذلك.

سادساً: قد ينسب إلى أمرٍ محددٍ بعينه، كمرضٍ من الأمراض، فيقال إنَّ محلَّ كذا هو موطن الملاريا مثلاً، فيما إذا كان أصله هناك، وكعلمٍ من العلوم كالسحر، فيقال: إنَّ الهند وطن السحر، باعتبار أنَّ أصله هناك. وهكذا.

والملحوظ في كلِّ سنخٍ من التفكير البشريِّ أو في أيِّ حقلٍ من حقول المعرفة، هو لحاظ الوطن ببعض الإعتبارات. فمن الناحية الإجتماعية قد يؤخذ بالمعنى الأول والثاني، ومن الناحية التأريخية قد يؤخذ بالمعنى الثاني والثالث. ومن الناحية الفلسفية والعرفانية قد يؤخذ بالمعنى الرابع والخامس. وهكذا.

غير أنَّ هذه الأقسام كلها ليس فيها معنى الوطن الفقهيّ، فإنَّ المهمَّ فيه هو طول الإقامة وصدق السكن، حتى لو كان منطقة بالصحراء أو بلدة صغيرة أو شاطئ نهر.

---

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان: م ٢ ص ١٦٠. ط بيروت.

وقد قسمه الفقهاء، من زاوية وجهة نظرهم إلى أقسام:

الأول: الوطن الأصليّ، وهو مسقط الرأس.

الثاني: الوطن الإعتباريّ، وهو البلد الذي ينسب إليه الفرد عرفاً، باعتبار أنَّ أكثر أفراد عشيرته هناك، فيقال: الحلي أو البغدادي أو النجفي. أو يقال: العراقيّ أو التركيّ أو الهنديّ.

الثالث: الوطن الإتخاذي، وهو المحلُّ الذي يتخذه الفرد وطناً له بالعزم على السكنى فيه أمداً غير محدد.

الرابع: الوطن الشرعيّ، وهو المحلُّ الذي يملك فيه بيتاً أو أرضاً قد استوطنها ستة أشهر فصاعداً. والذي أفتى المشهور بوجوب إتمام الصلاة فيه، وإن أعرض عنه وانتقل إلى غيره[1].

الخامس: الوطن الفعليّ، وهو المحلُّ الذي يسكنه الفرد باستمرار، سواءٌ قصد ذلك، كما في الوطن الإتخاذيّ، أو حصل ذلك قهراً عليه، باعتبار ظروفه الإقتصادية أو الأسرية أو غيرها.

فهذه فكرةٌ كافيةٌ عن معنى الوطن.

---

(١) هذا ما عليه فتوى المشهور من الفقهاء. إلا أن سماحة المؤلف أفتى بخلافه، أي عدم جريان حكم الوطن على الوطن الشرعي، وإن امتلك فيه بيتاً أو أرضاً قد استوطنها ستة أشهر فصاعداً. (انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج١. ص٣٠٤. مسألة ١٢٧٢).

الفقرة (٤٣) : السفر

نأتي الآن إلى معنى الإصطلاح الآخر في هذا الباب وهو السفر، وهو من الناحية العرفية أو التطبيقية معروف.

ومن الناحية الفقهية هو: سبب قصر الصلاة والإفطار في الصوم، وهو قصد المسافة التي يبلغ مقدارها بالكيلومترات ٤٣,٧٧٦ كيلو متر.

ومن الناحية المعنوية: هو الإبتعاد أو الغياب عن الأهل والوطن، وقد عرفنا معنى الوطن، ويكون ـ عادةً ـ في الوطن أهلٌ، وهم الذين يتجاوب ويتناسب معهم عقلياً وروحياً ونفسياً ونشاطاً، لا يتكبر عنهم في حاجة، ولا يحجب عنهم سراً، ولا يحصل من ناحيتهم عليه همٌّ أو غمٌّ، فهم متلائمون متعاونون متحابُّون متفقون على الأمور كلها، فهؤلاء هم الأهل. وليسوا ـ دائماً ـ هم العشيرة أو الأسرة. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ﴾(١). فكيف يكون الفرد مع العداوة أهلاً، وخاصةً وهي عداوةٌ متأصلةٌ غالباً من الصعب جداً أن تزول؟!.

والأهل بالمعنى الذي عرفناه، لا يوجدون إلا في الوطن المناسب لهم، ومن الصعب، ولعله من المتعذر، أن يوجدوا في غيره، وإلا كانوا كلهم غرباء، بعيدين عن الأهل، مسافرين إلى غير وطنهم.

ومن هنا ورد: (إنَّ هذا الدين بدأ غريباً وسيعود غريباً)(٢). وقيل: (إنَّ

---

(١) سورة التغابن: الآية١٤ .

(٢) كشف الكربة لأبي فرج الحنبلي: ص٥ نقلاً عن مسلم في صحيحه وعن أبي بكر الأجري. وعن الترمذي في سننه. وعن الطبراني من حديث جابر عن النبيﷺ . وعن أحمد في مسنده.

الدنيا للمؤمن دار غربة)[١].

وقد قال ابن سينا في قصيدته:

تبكي وقد نسيت عهوداً بالحمى   بمدامع تهمي ولما تقلع
حتى إذا قرب المسيرُ إلى الحمى   ودنا الرحيلُ إلى الفضاءِ الأوسعِ[٢]

إلى آخره.

فالسفر، هو الإبتعاد عن الوطن والذهاب إلى دار الغربة. وهي المحلُّ الذي لا يناسب وجود الفرد عقلياً ونفسياً وثقافياً، ولا يوجد فيها أهله. ومن هنا كان السفر مكروهاً نفسياً وصعباً. حتى قيل: (السفر قطعةٌ من سقر)[٣]. يعني شديد الصعوبة.

كما أنه بهذا السبب يكون السفر مرجوحاً، لأنَّ الإستهداف والتكامل في الوطن وبين الأهل يكون أسهل وأسرع. وترك التكامل مرجوحٌ بطبيعة الحال. وهذا هو التفسير الآخر لقولهم: السفر قطعةٌ من سقر. فإنَّ السقر هي جهنم. فيكون تعبيراً عن مرجوحية السفر أو حرمته، بالمستوى المعنويّ.

ولا يكون السفر بهذا المعنى راجحاً إلا لمصلحة التكامل نفسه، إذ قد يقضي السفر والتغرب، لكي يتكامل للفرد رشده وصبره وإتقانه وانفتاح

---

(١) وهذا القول ناتج عن قول رسول الله ﷺ حيث يخاطب ابن عمر فيقول: (كن في الدنيا كأنك غريب أو كعابر سبيل وعد نفسك من الموتى ...) مشكاة الأنوار للطبرسي. الباب التاسع. فصل ٩. ص ٣٠٤. وفي قول آخر له ﷺ يخاطب به أبا ذر فيقول: (كن في الدنيا كأنك غريب وعد نفسك من الموتى ...). إرشاد القلوب للديلمي. الباب الثاني. ص ١٦.

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان: م ٢. ص ١٦٠. ط بيروت.

(٣) انظر نحوه في المحاسن للبرقي: الباب٣٧ من كتاب السفر. حديث ٣. ص ٣١١.

بصيرته، فيتعين عليه السفر، ليعود مرةً أخرى إلى أهله ووطنه، أكملَ مما كان عليه قبل سفره، كالتاجر الذي سافر وحصل على الربح الوفير هناك.

وبهذا الإعتبار لا يكون طلب الرجوع إلى الأهل والوطن مطلوباً، إلا بعد انتهاء المهمة وارتفاع الهمة. ومع إدراك هذا المعنى يكون هذا النوع من السفر نعمةً وليس نقمةً، ولا حاجة معه إلى البكاء الذي أشار إليه ابن سينا كما سمعناه.

نعم مقتضى علوِّ الهمة والشعور بالمسؤولية هو الشوق عملياً للأهل والوطن وتكريس الجهد له، حتى يكون السفر قد أنتج مهمته بأقصر وقتٍ وبأسهل طريق. فتزول الكراهة النفسية وينتهي السفر بأقصر وقتٍ وبأسهل طريق.

ولهذا السفر تطبيقاتٌ ومصاديقُ عديدةٌ في الكون، يحسن أن نشير إلى تطبيق واحدٍ منها: وهي ما أشار إليه ابن سينا في قصيدته، وهي: إرادة الله سبحانه وتعالى في إرسال الروح من عالمها إلى الدنيا، وهي دار الغربة، بقصد الحصول على التكامل بالتمحيص والبلاء.

وهي بالتأكيد تنسى، كما أشار ابن سينا، دارها التي وردت منها. إلا أنَّ هذا النسيان لا ربط له بالتكامل، فإنها يمكن لها التكامل حتى لو كانت ناسيةً إذا كانت مطلعةً بوضوحٍ على أسبابه ومقدماته الحقيقية، وهي تكريس النفس لطاعة الله سبحانه، ثمَّ قد تصل في درجة التكامل إلى مرحلةٍ تعود فيها الذكرى لها إلى وطنها الأصليِّ ودارها الأولى، فيشتدُّ فيها الشوق إليها والحنين عليها، ولكن بدون امتعاضٍ أو بكاء، لكونها عندئذٍ تدرك المصلحة من سفرها هذا، ولها من الرضا به ما يكفي للإستبشار بوجوده، لا للكراهة له.

نعم، يقتضي ذلك علوَّ الهمة في العمل المجدِّ للحصول على التكامل لتنال الرجوع الوفير والسريع.

وبهذا نكون قد عرفنا الجهة المعنوية للسفر والحضر.

الفقرة (٤٤) : القصر والتمام

فنأتي الآن إلى معنى القصر والتمام.

والقصر هو التقليل من العمل والإقتصار على ما تقتضيه المصلحة منه، والحكم بالقصر في السفر له مبرراتٌ معنويةٌ عديدةٌ، نذكر منها ما يلي:

أولاً: قلة الصبر على بعض أنواع العمل الشديد، وإن كان مفيداً للتكامل، ومن هنا ينبغي الإقتصار على بعضه ريثما يعود التحمل والصبر.

ثانياً: إنَّ المسافر يكون عادةً بين غير أهله، ممن يحتشمهم ويخاف انتقادهم. إذن، فينبغي أن يقتصر من نشاطه على ما هو الممكن مما لا يكون محلاً للإنتقاد، تاركاً الباقي إلى أوقات الفرصة الأخرى.

ثالثاً: إنَّ المسافر حين يكون بين غير أهله، ممن يحتشمهم ويشكُّ في نواياهم، إذن، فينبغي أن يكتم أهدافه ومقاصده عنهم. وهذا بفهمه الأعمق يعود إلى وجوب كتم الأسرار الإلهية عن غير أهلها، كما قال الإمام السجاد في ما نسب إليه[1]:

يارُبَّ جوهرِ علمٍ لو أبوحُ به   لقيلَ لي: أنت ممَّن يعبد الوثنا
ولاستحلَّ رجَالٌ مسلمون دمي   يرون أقبحَ ما يأتونه حسنا

(١) الأصول الأصيلة للمولى الفيض الكاشاني: ص ١٦٧.

هذا، والإتمام مقابلٌ للقصر، فإذا كان القصر يعني التقليل من العمل، فإنَّ الإتمام يعني إنجازه جميعاً، وهذا بطبيعة الحال يكون بين الأهل والوطن أسهل وأسرع.

الفقرة (٤٥) : سفر المعصية

ويحسن بنا الآن، ونحن بصدد الحديث عن السفر أن نعرف متى يكون السفر سفر معصيةٍ معنوياً، فإنَّ هذا له عدة معانٍ. منها:

أولاً: أن يكون السفر بالأصل موجوداً بقصد السوء، والعياذ بالله. وهذا يتحقق في عدة موارد، منها: ما إذا كان التكامل معكوساً، يعني ليس باتجاه عالم النور، بل باتجاه عالم الظلام، الذي هو في واقعه تسافلٌ وليس تكاملاً، فإنَّ ذلك يتوقف على مجموعة جرائم ومظالم تجعل الفرد مؤهلاً لعالم الظلام!.

ثانياً: أن يستغلَّ الفرد سفره كله أو أغلبه بسوء النية واللذاذة الشخصية على حساب الآخرين، ونسيان أو تناسي الأهداف الحقيقية التي سافر من أجلها.

وقد يخطر بالبال: أنَّ هذا الشخص، ينطبق عليه مفهوم القصر لا مفهوم الإتمام الذي عرفناه فيما سبق.

وجوابه من وجوهٍ، منها:

أولاً: إنَّ القصر ممكنٌ أن نفهمه بمعنى الإقتصار على القليل من المنافيات والمعاكسات للأهداف العاليات. وهو ـ في حدود حديثنا ـ يعني الزهد في الدنيا، والإعراض عن بهارج العيش. وهذا إنما يحصل فيما إذا

كان السفر طاعةً لا ما إذا كان السفر معصية.

ثانياً: أن يراد بالإتمام: إنجاز جميع الأعمال المناسبة للهدف أياً كان، حتى لو كان هو الوصول إلى عالم الظلام. فيكون الإتمام بهذا المعنى ضرورياً لسفر المعصية!!..

ثالثاً: قد نفهم أنَّ الفرد إنما يؤمر بالإتمام الحقيقيِّ تحدياً أو عقوبةً أو امتحاناً له، لأنه ما دامت الحياة موجودةً فإنَّ التوبة موجودةٌ ومقبولة، لكي يتحول سفره إلى سفر طاعة بعد أن كان يراه سفرَ معصية.

الفقرة (٤٦) : قصد المسافة

ومن خصائص السفر الموجب للقصر فقهياً: قصد المسافة، فإن حصل القصد وجب القصر، وإلا وجب الإتمام[١].

ومعناه الرئيسيُّ على أيِّ صعيد، هو أن يكون الفرد منذ عزمه على السفر عالماً بأهدافه ونتائجه ملتفتاً إليها. قاصداً السير في طريق إنجازها.

ويلحق بذلك، معنوياً، ما إن كان الفرد جاهلاً أو ناسياً أول الأمر، ثمَّ بعد حصول السفر التفت إلى حقيقته، وعاد إلى واقع أهدافه، وكأنه يشعر أنَّ السفر بالأساس كان لذلك، وأنه ربما كان قاصداً لذلك لا شعورياً من دون أن يعلم.

والمسافة التي يراد قصدها، هي المقدار الذي يناسب الفرد من السفر، من مصلحته التي تتحقق به الأهداف. فإنَّ الأفراد قد يختلفون في ذلك، فقد تكون

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٢٩١.

المصلحة لبعض الأفراد أن يكون السفر بعيداً، ولبعضٍ أن يكون قليلاً، ولبعضٍ أن يكون سهلاً، ولبعضٍ أن يكون صعباً، أو في أرضٍ حزنةٍ أو جبليةٍ، وهكذا.

كلُّ ما في الأمر، أنَّ القاعدة النوعية في ذلك أو المصلحة الغالبة اقتضت إعطاء مقدارٍ معينٍ من المسافة، لتكون هي المحكّ للسفر والحضر، وهي ثمانية فراسخ. وقد يكون لرقم الثمانية أكثر من معنى، ولعلها تعبر عن مراحلَ عديدةٍ من البعد في السفر، وبالتالي: من القرب إلى الأهداف. وقد يختلف مضمون هذه المراحل بالنسبة إلى الأفراد، بشكلٍ لا يمكن ضبطه كقاعدةٍ عامة.

الفقرة (٤٧) : في من عمله السفر

بقي الحديث عن الشخص الذي يكون السفر عملاً له. فإنَّ تكليفه الفقهيَّ هو الإتمام وترك القصر، ويراد فقهياً بالعمل: العمل التجاريّ، ومعنوياً يمكن أن يراد به العمل لإنجاز الأهداف المعنوية المطلوبة التي أنجز السفر من أجلها.

وينبغي أن يكون معلوماً معنوياً أنَّ المصلحة ما دامت مقترنةً بالسفر، إذن، فالسفر من عمل الفرد العامل في تلك المصلحة أو المستهدف لهدفها.

وينطبق عليه كلا العنوانين أو المفهومين اللذين اعتبرهما الفقهاء سبباً للإتمام في السفر.

أحدهما: من كان السفر عمله. فإنَّ السفر هنا عمله، بصفته مكرساً نفسه لأجله، وناذراً حياته في سبيله.

ثانيهما: من كان السفر مقدمةً أو سبباً لعمله. وهنا الأمر كذلك، باعتبار

أنَّ العمل الرئيسيَّ في الحقيقة هو الهدف المستهدف وليست المقدمات. وذاك الهدف هو الذي حصل السفر من أجله، فقد أصبح السفر مقدمةً أو سبباً لذلك العمل في الحقيقة.

ومثل هذا الفرد المسافر ممن يجب عليه الإتمام، بالمعنى الذي أشرنا إليه فيما سبق، ولا يناسبه القصر، لأنه سيكون سبباً لضعف المقدمات وبطء النتائج. نعم، بعض معاني القصر السابقة، تكون أحياناً ضروريةً، غير أنَّ هذا أمرٌ مؤقتٌ وليس مستمراً.

يبقى الفرد الذي لا يكون السفر عملاً له، فإنه يجب عليه التقصير. وليس ذاك ـ بعد كلِّ الذي عرفناه ـ إلا الشخص القاصر الهمة، القليل الصبر في الإتجاه إلى هدفه المعنويِّ المنشود، بحيث يغفل عن اتخاذ السفر عملاً له، بالمعنى الذي قلناه، أو يتعمد ذلك باختياره. إذن، فمثل ذلك لا يراد منه التمام بل القصر، لعدة وجوه:

أولاً: لضعف صبره عن العمل الجادِّ والتامّ.

ثانياً: عقوبةً له على ضعف همته وقلةِ صبره.

ثالثاً: لإسقاطه عن نظر الإعتبار، لهذا السبب.

ونحو ذلك. وهذا لا ينافي الإلزام بالتقصير، ما دام لم يعتبر السفر عملاً له. فإنَّ الحكمة قد تقتضي ذلك في مثل هذا الظرف الشخصيّ، إلى أن تحصل منه التوبة ويعود إلى الحقيقة.

الفقرة (٤٨) : أماكن التخيير

نعم، قد يكون الفرد المسافر مخيراً بين القصر والتمام، في بعض الأماكن[١]. ويمكن أن نفهم لذلك أسباباً عديدةً، منها:

أولاً: التعارض بين مصلحة التمام المنتجة لقوة المقدمات وسرعة الإنتاج وبين مصلحة القصر المنتجة لكتم السرِّ العميق عن الآخرين، وكفاية انتقادهم كما عرفناه. وقد تكون المصلحتان ضعيفتين في مورد التعارض، بحيث يتساويان تقريباً في الأهمية. فعندها يكون القصر والتمام تخييرياً، بل يكون التمام من المسافر أفضل، كما هو المنصوص عليه في الأخبار[٢].

ثانياً: إنَّ أماكن التخيير كلها مقدسةٌ، الأمر الذي يرشدنا إلى أنَّ التخيير إنما هو نافذٌ في الأماكن المقدسة معنوياً، إما لأجل احترامها بالزيادة بالعمل، عند اختيار التمام، وإما باعتبار أنَّ الفرد فيها يكون أعلى همةً وأقوى صبراً، فيعطى فرصة استغلال هذه الفرصة بالتمام، أو غير ذلك من المصالح الممكنة.

ثالثاً: إنَّ أماكن التخيير غير محددة، لأنَّ الأماكن كلها في نظر الإيمان العالي

(١) أي في الأماكن الأربعة وهي: مكة (المسجد الحرام) والمدينة (المسجد النبوي) ومسجد الكوفة والحائر الحسيني (في كربلاء) كما تدل عليها الكثير من الأخبار. انظر مثلاً الوافي للفيض الكاشاني: م ٢ ج ٥. باب إتمام الصلاة في الحرم الأربعة. ص٣٣ ـ ٣٤. ومصباح المتهجد: ص ٥٠٩.

(٢) نفس المصدر

مقدسةٌ، لا يختلف مكانٌ عن مكان، ولا درجةٌ عن درجة. إذن، يبقى التخيير بين القصر والتمام قائماً معنوياً في كلِّ زمانٍ و مكان. كلُّ ما في الأمر أنَّ التمام أفضل من القصر، باعتبار كونه أقوى تسبيباً، وأسرع إيصالاً.

الفقرة (٤٩) : حد الترخص

وأما (حدُّ الترخص) فيمكن أن نفهم منه معنوياً عدة معانٍ. منها:

أولاً: إنَّ العمل الأساسيَّ إنما هو قبل الوصول إلى الهدف المعنويّ. وأما بعده فلا مجال لاستمرار نفس العمل، بل مقتضى القاعدة خلود الفرد إلى الراحة مؤقتاً، ريثما يستهدف الهدف الآخر الأعلى منه، فإنَّ للكمال درجاتٍ غير متناهيةٍ بالتصاعد والأهمية.

وهذه الراحة المؤقتة هي الترخيص، أو الرخصة المعطاة له في ترك العمل.

ثانياً: إنَّ حدَّ الترخص هو حدُّ القصر، وقد عرفنا معناه فيما سبق، بحيث يرجع إلى مجاملة الناس، وحفظ الظاهر معهم، وكتم حقيقته المعنوية عنهم. إذن، فلقاء الناس هو حدُّ الترخص الذي يمكن أن يترك معه العمل الدؤوب للهدف، وهذا أحد المقاصد من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾[1].

ثالثاً: إنَّ الفرد مهما كان مهتماً بهدفه، فإنَّ صبره ـ مهما كان عالياً ـ فهو

(١) سورة البقرة: آية١٩٩.

محدودٌ ومؤقتٌ. ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، ولا يجوز للفرد أن يكلف نفسه خارج هذا الحدِّ أيضاً. إذن، فحدُّ نفاد الصبر وانهيار النفس، إن حدث مؤقتاً، هو حدُّ الترخص، فللفرد عندئذٍ أن يعمل ما يزيل حاله تلك، ثمَّ يعود إلى حاله السابق، وهكذا.

الفقرة (٥٠) : قصد الإقامة

بقي أن نشير إلى العطاء المعنويِّ لقصد الإقامة عشرة أيام، الذي هو موضوعٌ لوجوب الإتمام من الناحية الفقهية.

وينبغي أولاً أن نشير إلى أنَّ رقم العشرة رقمٌ مهمٌّ دالٌّ على حصول التكامل، أو على كفايته لإنتاج ذلك، ولو إلى درجةٍ معينة. قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[١]. يعني مكملةً وسبباً للتكامل. حسب الفهم المعنويّ.

ومعه يكون قصد الإقامة عشرة أيام، يعني قصدها إلى حدِّ حصول النتيجة، وهي التكامل والوصول إلى الهدف. كما قال أحد أولاد يعقوب: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾[٢].

فإذا صحت نية الفرد وتصاعدت همته للعمل نحو الهدف المعنويّ، لم يكن من المصلحة شموله لحكم القصر، الذي عرفنا أنه ـ ببعض معانيه ـ يعني التقليل من العمل، بل يحسن به أن يعمل عملاً تاماً متكاملاً، لكي يكون التسبيب سريعاً ومنتجاً، وتكون ظرفية العشرة كافيةً للوصول إلى الهدف.

---

(١) سورة البقرة: آية١٩٦.

(٢) سورة يوسف: آية٨٠.

الفقرة (٥١) : التردد إلى شهر

والآن لم يبق من أحكام السفر الرئيسية إلا حكمٌ رئيسيٌ واحد، وهو أنَّ الفرد إذا بقي متردداً في الإقامة والسفر، لم تجز له الصلاة تماماً إلا بعد مضيِّ شهرٍ أو ثلاثين يوماً. فإذا مضت المدة وهو مسافرٌ، وجب عليه التمام، ولو لصلاةٍ واحدةٍ يصليها قبل السفر، فضلاً عن الأكثر[١].

والواقع: أنَّ التردد شيءٌ مرجوحٌ في ذاته، وخاصةً في عالم المعنى والمعنويات، كالتردد في أنه هل يسافر أم لا، أو هل يقيم أم لا، أو هل يقصد الإقامة عشرة أيامٍ أم لا، أو هل يتمُّ صلاته أم لا. إلى غير ذلك من التشكيكات.

وللتردد مناشئُ نفسيةٌ وعقليةٌ عديدةٌ، ينبغي على الفرد الجامع للشرائط أن يسدَّها جميعاً، وأن يكون حاذقاً واضح الرؤية بصيراً بواقعه وهدفه وعمله.

غير أنَّ التردد لو حصل، فالإستهداف الجزميُّ غير حاصلٍ بطبيعة الحال، وفي مثل تلك الحال، لا يحسن للفرد أو ليس من الحكمة له أن يكلف بالتمام حال تردده، بل يمكن الإكتفاء منه ببعض العمل، الذي هو من معاني القصر كما عرفنا، ريثما يرتفع تردده، ويجمع أمره، ويثوب إلى رشده.

والشهر هنا له معنىً كبيرٌ، بحيث يكون سبباً لرفع التردد، وحصول الجزم بالهدف والعمل، ومن ثَمَّ يكون تكليفه التمام بعد مضيِّ الشهر المتمثل بثلاثين يوماً قضاها بالتردد، وعدم وضوح الرؤية.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٣١٠.

﴿يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[(١)]. وأحد التفسيرات الأساسية الواردة لهذه الآية، هي انطباقها على الأئمة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين. فهم اثنا عشر إماماً في كتاب الله يوم خلق الله السَّماواتِ والأرض.

ومجموع الشهور الإثنا عشر، تعبر عن عامٍ كاملٍ أو متكامل. وقد ورد ما مضمونه: (إنَّ الفرد إن اتخذ عملاً استحبابياً معيناً، فمن الراجح له أن يدوم عليه لمدة سنة، حتى يعلم وقوعه في ليلة القدر)[(٢)].

ومن الواضح لهذا المسافر: أنه إن تردد شهراً وبقي في مكانه عاماً كاملاً، فإنه يقصر في الشهر الأول، ويتمُّ بالأحد عشر شهراً التي تليه. فإن أراد جعل وظيفة التمام عاماً كاملاً، لتمرَّ عليها ليلة القدر، أمكنه إضافة شهرٍ آخر. لكي لا تمرَّ عليه هذه الليلة المباركة وهو في القصر، أو في القصور والتقصير.

الفقرة (٥٢): في صلاة الآيات

الآيات الكونية كلها ناتجةٌ عن قدرة الله سبحانه، مذكرةً أو منبهةً على جليل عظمته وحسن تدبيره. والكون بكلِّ تفاصيله آياتٌ، وليس بعضه آيةً وبعضه ليس بآية.

كما قال الشاعر[(٣)]:

---

(١) سورة التوبة: آية٣٦.

(٢) الوافي للفيض: م ١ ج ٣ باب المداومة على العبادة. ص٦٩. وفيه بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام: إذا كان الرجل على عمل فليدم عليه سنة، ثم يتحول عنه إن شاء إلى غيره. وذلك أن ليلة القدر يكون فيها في عامه ذاك ما شاء الله أن يكون.

وفـــي كـــلِّ شـــيءٍ لـــه آيـــةٌ   تـــدلُّ عـــلـــى أنـــه الـــواحـــدُ

وخاصةً بعد أن برهنا في أكثر من موضعٍ من كتاباتنا[١]: أنه لا وجود للقانون الكونيّ أياً كان. وإنما نحن ندرك ذلك كمعنىً ذهنيٍّ منتزعٍ أو مستخلصٍ من تسبيب الجزئيات والتطبيقات بعضها لبعض. فما هو الموجود في الخارج هو الجزئيات. وإنما القانون معنىً ذهنيٌّ مأخوذٌ من مجموع التسبيبات الجزئية، وما هو ذهنيٌّ يستحيل أن يؤثر على الخارج.

إذن، فما هذه الحركة الدائبة في الكون، وما هذا الضبط العجيب والتدبير العظيم فيه؟. ليس ذلك إلا بضبط وتدبير خالقه جلَّ جلاله، بقدرته اللا متناهية، وحكمته وعظمته.

وكلُّ آيةٍ تحتاج إلى تفكر، وكلُّ آيةٍ تحتاج إلى صلاةٍ، والصلاة (معراج المؤمن)[٢]. على معنى استغلال الآية، أيَّة آيةٍ، لتحصيل النتيجة التكاملية منها،

---

(١) هذا البيت مع بيتين آخرين ـ مع تقديم وتأخير ـ تنسب إلى أربعة شعراء هم حسب تأريخ وفاتهم:

* لَبيد بن ربيعة بن مالك أبو عقيل العامري المتوفى سنة ٤١ هـ. أحد شعراء الجاهلية من أهل نجد أدرك الإسلام ووفد على النبي ولم يقل شعراً بعد إسلامه سوى بيت. سكن الكوفة وعاش عمراً طويلاً وهو أحد أصحاب المعلقات.

* عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي بالولاء التميمي المورزي. ١١٨ هـ ـ ١٨١ هـ. الحافظ جمع الحديث والفقه وله تصانيف عدة.

* أبو العتاهية إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني العنزي ١٣٠ هـ ـ ٢١١ هـ. شاعر مكثر من طبقة بشار وأبي نؤاس كان يجيد القول في الزهد والمدح ولد ونشأ قرب الكوفة وسكن بغداد.

* محمود بن حسن الوراق المتوفى سنة ٢٢٠ هـ. شاعر عباسي مشهور وهو من بغداد أكثر شعره في المواعظ والحكم.

والأعم الأغلب من المصادر الأدبية تنسب هذه الأبيات إلى أبي العتاهية. لاحظ كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني الجزء الرابع. وكذلك طبقات الشعراء لابن المعتز ص ٣٤٨.

(٢) انظر مثلاً ما وراء الفقه: ج ٣ ق ١. ص ٥٩.

بدون أن تذهب هدراً من دون استفادة الفرد. قال الله سبحانه: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾[١]، وقوله: كَأَيِّنْ، يعني الكثير من الآيات تجابه من قبل الأفراد بالغفلة والإهمال والإعراض. وإنهم لن يضروا الله شيئاً وإنما يضرون أنفسهم ويظلمونها من حيث يعلمون أو لا يعلمون. قال سبحانه: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[٢].

والنفس، التي هي أقرب الأشياء إلى الفرد، وألصقها به وأحبها إليه، جزءٌ من هذا الكون المليء بالآيات، فهي أيضاً بدورها مليئةٌ بالآيات، أو هي مجموعة آيات، لا أكثر ولا أقلّ. قال الله سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[٣]. وقد أسلفنا: أنَّ كلَّ آيةٍ تحتاج إلى تفكرٍ وإلى صلاة، بمعنى ردِّ الفعل المتكامل المرضيِّ تجاه هذه الآيات.

إذن، فالصلاة والعبادة الحقيقية، والإتجاه المعنويُّ إلى الله سبحانه ضمن (معراج المؤمن)، يكون في داخل النفس - أولاً - بصفتها مجموعةً من الآيات، وهي الأقرب والأحبُّ إلى الفرد، ويكون - ثانياً - في آيات الكون الفسيح. ولا ينبغي أن نقابل أية آيةٍ بالغفلة أو الإهمال، وإلا كان ذلك جنايةً على النفس، وخسراناً موجباً للحسرة والندامة حين يقوم الناس لربِّ العالمين. قال الله سبحانه: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾[٤]. وقال جلَّ جلاله:

---

(١) جواهر الكلام: ج ٧. ص ٢.

(٢) سورة يوسف: آية١٠٥.

(٣) سورة النحل: آية١١٨.

(٤) سورة فصلت: آية٥٣.

(٥) سورة يس: آية٣٠.

﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾[١] الخاسرين.

وكلما كانت الآية أكثر إلفاتاً للنظر نفسياً، فإنها ينبغي أن تكون أكثر إلفاتاً عقلياً أيضاً، كما لو كان حادثاً نادراً في الطبيعة، أو حادثاً مخوفاً، أو واقعةً مستغربة. فإنَّ مثل ذلك وإن لم يكن يختلف عن غيره في الدلالة على قدرة الله سبحانه، إلا أنه أكثر إيصالاً لهذه الدلالة إلى الذهن وأشدُّ تنبيهاً له. ومن هنا ينبغي أن يكون ردُّ الفعل واضحاً وصريحاً وسريعاً، ومن هنا كان وجوب صلاة الآيات.

وهي الصلاة التي تجب فقهياً لدى الكسوف والخسوف والزلزلة، وأفتى مشهور الفقهاء بوجوبها مع كلِّ مخوفٍ سماويّ[٢]. وما ذلك إلا لأنَّ أمثال هذه الآيات فيها تنبيهٌ متزايدٌ على القدرة الإلهية.

بقي أن نشير إلى معنى الكسوف والخسوف والزلزلة معنوياً، وأنه هل يراد بها الشرُّ لأهل الأرض أم الخير لهم في الحكمة الإلهية.

---

(١) سورة الزمر: آية٥٦.

(٢) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٢٥٦.

الفقرة (٥٣) : الزلزلة

أما الزلزلة فواضحةٌ، حيث قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿هُنَالِكَ ٱبْتُلِيَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾[١]. وقال جلَّ جلاله: ﴿مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾[٢].

فالزلزلة حالةٌ نفسيةٌ شديدةٌ من الخوف والرهبة من الحاضر أو المستقبل المنظور. وسميت زلزلةً لأنها تزلزل البدن وتجعله غالباً يرتجف ويهتزُّ كالزلزلة. بل حتى لو أراد صاحبه أن يوقف رعدته لم يستطع، وكذلك الحال في الزلزلة.

ولا حاجة معه إلى أن نشير إلى أنَّ الآتي بهذه الزلزلة والرافع لها هو الله سبحانه. أما كونه الآتي بالزلزلة، فباعتبار قوله: (زلزلوا) بصيغة المبنيِّ للمجهول، فإنَّ الفاعل الحقيقيَّ هو الله سبحانه، بعد غضِّ النظر عن الأسباب التي هي من أنواع البلاء في الدنيا.

وأما كونه الرافع للزلزلة، فباعتبار أمورٍ كثيرةٍ من الأمل برحمته تعالى، يعرفها المتشرعة، منها قوله تعالى في نفس الآية: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾[٣]. وإذا جاء نصر الله عزَّ وجلَّ ارتفعت الزلزلة بطبيعة الحال.

ومن هنا كانت صلاة الآيات لدى حصول الزلزلة، ليحصل التضرع

(١) سورة الأحزاب: آية١١.

(٢) سورة البقرة: آية٢١٤.

(٣) سورة البقرة: آية٢١٤.

والخشوع والخضوع والرجوع إلى الله عزَّ وجلّ، عسى أن يمنَّ جلَّ جلاله بزوال البلاء الظاهريِّ أو الباطنيّ. ولا يخفى أنَّ الزلزلة المعروفة، هي من أنواع البلاء لا محالة، لما يذهب فيها من تلف النفوس والأموال.

الفقرة (٥٤) : الخسوف والكسوف

وأما الكسوف والخسوف للشمس والقمر، فهي ذات معنىً متشابهٍ أو متقاربٍ وهو ضعف النور بعد كمال التوهج والبهجة. غير أنَّ أسبابه مختلفةٌ، وموضوعاته متعددةٌ، ودرجاته كثيرةٌ، لا حاجة إلى استقصائها. وإنما نعطي فيما يلي بعض الأمثلة لها.

والمعنى المعنويُّ للخسوف والكسوف كالطبيعيِّ قد يكون جزئياً، وقد يكون كلياً يذهب بالنور كله، أعوذ بالله، كما قد يكون كالطبيعيِّ مؤقتاً، وقد يكون دائماً. ولا يزول إلا برحمةٍ مجددة، وفضلٍ إضافيٍّ منه سبحانه وتعالى.

فمن أمثلة ذلك: نور العقل وهو العلم وقد ورد: (العلم نورٌ يقذفه الله في قلب من يشاء)[١]. وقد يراد بالقلب هنا العقل. فقد يصاب بالنقص القليل أو المؤقت لبعض الأسباب، كالنسيان أو الإشتغال بغير الحقل الذي يختصُّ به الفرد، أو غير ذلك.

كما أنَّ من أمثلة ذلك نور القلب، وهو الإيمان، فقد يصاب بالنقص لبعض الأسباب، ومن أهمها الغفلة من ناحية، والذنوب من ناحيةٍ أخرى. وأهمُّ أسبابه، أو هو جماع أسبابه: حبُّ الدنيا. وقد ورد: (**اللهمَّ أخرج حبَّ**

(١) الوافي للفيض: م ١ ج ١. ص ٧ ـ جامع السعادات: ج ١. ص ٤٥.

الدنيا من قلبي)[١].

فهذه نماذجُ موجزةٌ عن الكسوف والخسوف المعنويين.

بقي الإلماع إلى أنَّ هذه الأمور هل يراد بها الشرُّ لأهل الأرض، أم لا. وقد كانت بعض المجتمعات القديمة تتشائم فعلاً من حصول ذلك. فهل الأمر كذلك؟.

يمكن التكلم عن ذلك على مستويين:

أحدهما: بالنسبة إلى الكسوف والخسوف الطبيعيين.

وثانيهما: للمعنويين.

المستوى الأول: إنه بالرغم من أنَّ مقتضى الأسباب الطبيعية هو كونهما حادثين كونيين اعتياديين، كسائر ما يحصل في الفضاء من حوادث. إلا أننا بعد الإعتراف بالحكمة الإلهية، من الصعب أن نتصور أيَّ حادثٍ خالياً من الحكمة، بل إنَّ جميع ما يحصل على الإطلاق خاضعُ لها، داخلٌ تحت نظامها.

وما ندركه من الحكمة للخسوف والكسوف ليس كونهما نذير الخراب والدمار الشامل، طبقاً لتشاؤم بعض الناس منهما، ولا كونهما لأجل تأبين بعض الموتى والحزن عليه، فقد ورد: (إنَّ الشمس والقمر خلقان من خلق الله لا ينكسفان لموت أحد)[٢].

---

(١) البحار للمجلسي: ج ٩٨. ص ٨٨. حديث ٢.

(٢) الوسائل: ج ٣ م ٥. الباب الأول من أبواب صلاة الكسوف والآيات. حديث ١٠.

وإنما الذي ندركه من ذلك هو كون ذلك تنبيهاً للناس على أحد طريقتين:

الطريقة الأولى: إنَّ الله تعالى يريد تنبيه عباده عن الغفلة، ويحبُّ منهم التوجه والتذكر والإلتجاء إليه سبحانه، عن طريق صنع مثل هذه الحوادث النادرة في الكون نسبياً، مع أمرهم بصلاة الآيات ونحو ذلك.

الطريقة الثانية: إنَّ الله تعالى يريد أن ينبه الناس على ذنوبهم وعيوبهم، فإنَّ نقصان النور من الشمس أو القمر، رمزٌ عن نقصان الطاعة أو نقصان الإيمان. وكأنَّ حال الناس قد أصبح كحال الشمس أو القمر في النقصان، وأنه ينبغي تدارك حالهم بالتوبة والإنابة والإستغفار.

وأما إذا لم ينتبهوا ولم يستغفروا، إذن يوشك أن يحلَّ بهم البلاء والعذاب. وهنا نصل إلى حدود تلك الفكرة القائلة: بأنَّ الكسوف والخسوف نذير العذاب. وإنما هما رمزٌ له أو للذنوب الموجبة له كما قلنا. والعذاب نفسه إنما يكون على الذنوب وترك التوبة والإستغفار.

ومن أجل هذا يحصل الكسوف والخسوف لأجل التنبيه على الذنوب، حتى تحصل التوبة فلا يحصل البلاء وهو المطلوب للحكمة الإلهية. وإنما يكونان نذيراً فعلياً له، فيما إذا علمنا أنَّ البشر لن تحصل منهم التوبة ولا الإستغفار. إذن، فهذا التنبيه الرقيق لن يفيد بهم وسوف يحيق بهم البلاء كما يستحقون.

المستوى الثاني: في الكسوف والخسوف المعنويين. وهل يراد بهما الإلماع إلى البلاء أم لا؟.

وينبغي أن نلتفت أولاً إلى أنَّ أغلب تطبيقات ومصاديق ذلك شخصية أو فردية، وليست معروفةً للغالب من الناس. ومعه فالتنبيه بهما غالباً ما يكون

للفرد لا للمجتمع.

وبينما كان الخسوف والكسوف الطبيعيان، تنبيهاً على ذنوبٍ موجودة، فإنَّ هذين الخسوفين بأنفسهما ذنوبٌ، لأنها تعود إلى اختيار المكلف في إيجاد النقص في نفسه من كثرة ذنوبه أو من قلة عمله، ما لم يكن الأمر خارجاً عن الإختيار في أحيانٍ قليلة، كما لو حصل النسيان نتيجةً للمرض ونحوه.

اللهمَّ إلا أن يقال: إنَّ كلَّ عارضٍ يسيء الإنسان، حتى المرض ونحوه، إنما هي عقوباتٌ على ذنوبٍ سابقةٍ، فيعود الأمر إلى اختيار المكلف، لأنه كان مستطيعاً لترك الذنوب واجتناب العقوبات، غير أنَّ هذه القاعدة غالبيةٌ وليست عامةً، كما هو معلومٌ لمن يفكر، وليس هنا محلُّ تفصيله.

الفقرة (٥٥) : مستحبات صلاة الآيات

قال الفقهاء في مستحبات صلاة الآيات: إنه يستحبُّ فيها القنوت بعد القراءة قبل الركوع في كلِّ قيامٍ زوجيّ. ويجوز الإقتصار على قنوتين في الخامس والعاشر. ويجوز الإقتصار على القنوت في القيام العاشر فقط.

ويستحبُّ التكبير عند الهويِّ إلى الركوع وعند الرفع منه، إلا في الخامس والعاشر فإنه يقول: **(سمع الله لمن حمده)**. بعد رفع رأسه من الركوع.

ويستحبُّ إقامتها جماعةً، أداءاً وقضاءاً مع احتراق القرص وعدمه، ويتحمل الإمام فيها القراءة لا غيرها، كاليومية.

ويستحبُّ التطويل في صلاة الكسوف إلى تمام الإنجلاء. فإن فرغ قبله، جلس في مصلاه مشتغلاً بالدعاء، أو يعيد الصلاة. نعم، إذا كان إماماً يشقُّ

على من خلفه التطويل خفَّف. وكذلك لو تيقن أو شكَّ بتمام الإنجلاء وخرج وقت الصلاة خلال صلاته، فيجب عليه التخفيف لتقع كلها داخل وقتها.

ويستحبُّ فيها قراءة السور الطوال كياسين والنور والكهف والحجر، وإكمال السورة في كلِّ قيام. وأن يكون كلٌّ من الركوع والسجود بقدر القراءة في التطويل. كما يستحبُّ الجهر بالقراءة ليلاً ونهاراً، أداءاً وقضاءاً، حتى في كسوف الشمس على الأصحّ. ويستحبُّ كونها تحت السماء أو في المسجد[1].

الفقرة (٥٦) : في صلاة القضاء

قضاء الصلاة هي إنجازها في غير وقتها بعد أن كانت قد فاتت في وقتها. ويشمل ذلك الصلوات اليومية الواجبة والمستحبة، وبعض الصلوات الأخرى، كصلاة الآيات في بعض الأحيان. كما يشمل بعض العبادات الأخرى، كالصوم والحجّ.

ولا شكَّ أنَّ تشريع القضاء نوعٌ من الرحمة والتسامح من أجل مصلحة المكلف بلا إشكال، ليكون قد أدّى الواجب ولو في غير وقته، فينال جزءاً من مصلحته التشريعية. ولولا هذه الرحمة، لكان مقتضى القاعدة الأولية عدم وجود القضاء إطلاقاً، بمعنى أن لا يكون أيُّ واجبٍ قابلاً للقضاء. فإما أن يأتي الفرد بالواجب في الوقت المناسب له وفي جميع شرائطه، وإما أن يخسره كله، كما هو فعلاً مطبقٌ بالنسبة إلى سائر الواجبات، مما هو غير قابلٍ للقضاء أو غير مشروعٍ فيه القضاء. وإنما ورد وجوب القضاء بالنسبة إلى عددٍ من الواجبات

---

(١) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ١. ص ٢٥٩. مسألة ١٠٧١ و١٠٧٢ و١٠٧٣.

رحمةً بالمكلف، من باب غضّ النظر من قبل الشارع المقدس عنه، والتوسعة عليه لينال الهدف أو المصلحة التي شرع الواجب من أجله.

إذ لا شكَّ أنَّ الإتيان بالواجب في وقته هو الأمر المتعين، وهو المسبب لإنجاز كلِّ الهدف وإيجاد كلِّ المصلحة. وإذا كان الوقت يختلف من حيث الأفضلية، فمقتضى الهمة المتكاملة هو الإتيان به في وقت الفضيلة، كأول أوقات الصلاة الواجبة وآخر أوقات صلاة الليل. وهكذا ينال الفرد أفضل أشكال المصلحة من ذلك الواجب المشروع.

والمهمُ الآن هو أنَّ الإنجاز في الوقت موجبٌ لإنجاز كلِّ الهدف. أما القضاء، وهو الإنجاز خارج الوقت، فلا يمكن أن يكون بمقدار فضيلة الوقت، إذ لو لم يكن للوقت مدخليته في الأهمية والأفضلية، لما أمر به الشارع المقدس، ولما جعله وقتاً للواجب. إذن فالوقت دخيلٌ في تحصيل المقدار المهمِّ أو الأهمِّ على الإطلاق من مصلحة الواجب، بل هو دخيلٌ في المصلحة كلها. ولولا الرحمة بتشريع القضاء لفاتت كلها، ولكن الشارع حين يأمر بالقضاء، وعد بإعطاء بعض المصلحة على أيِّ حال.

ولكن لا ينبغي التهوين جداً من مصلحة القضاء، بعد ثبوت مشروعيته، لأنَّ ذات الواجب يكون قد أنجزه المكلف، فيكون قد أحرز المصلحة المتعلقة بذاته، وإن فاتت مصلحة الوقت.

نعم، لولا الأمر بالقضاء، لقلنا إنَّ مصلحة ذات الواجب منحصرةٌ بالإتيان به بجميع شرائطه وقيوده، بما فيها الوقت، بل إنَّ الوقت في نظر المتشرعة أهمُّ من كلِّ الشروط. إلا أنَّ دليل القضاء دلَّنا على هذه الرحمة في التشريع، وإمكان إنجاز ذات الواجب بدون هذا الشرط، أعني الوقت، مهما كان مهماً.

كذلك الدليل الدالُّ على أنَّ (الصلاة لا تسقط بحال)[١]، دلَّنا على إمكان حصول المكلف على المصلحة المتعلقة بالصلاة، حتى لو سقطت بعض الشرائط الضرورية فيها لتعذرها أحياناً. فيبقى الباقي مأموراً به خالياً من الشرط المتعذر، كالقبلة والطهارة والستر والقيام وغيرها.

غير أنه ليس كلُّ الواجبات كذلك، بل كلُّها ليست بأهمية الصلاة، لأنها عمود الدين وركن الإسلام وتاركها كافر، بخلاف الواجبات الأخرى، مهما كانت مهمةً، بل وإن كان تاركها يجب الحرب معه وقتاله حتى ينصاع، كالزكاة.

بل هناك من الواجبات ما لا يكون قابلاً للقضاء، أو بتعبيرٍ آخر: إنه لم يرد فيه مشروعية القضاء، بحسب الحكمة الإلهية، بل بعض الصلوات كذلك، كالصلوات المستحبة غير الموقتة، فإنها تكون أداءاً دائماً، ومن ذلك النذر المعين لأيةِ عبادة، إذا فات لا يمكن قضاؤه. وعدة الطلاق والوفاة إذا فاتت جهلاً أو نسياناً أو عصياناً لم يشرع قضاؤها. والزكاة، وإن كانت قابلةً للتكرار، إذا كانت قد وصلت إلى غير مستحقيها وقد جحدها أو عصى بها، إلا أنَّ الدفع الثاني يكون بنية الأداء لا القضاء. وكذلك الحجُّ الواجب، فإنه وإن كان أحياناً قابلاً للتكرار، إلا أنه بنية حجِّ الإفساد لا القضاء. أما الحجُّ المستحبّ، فغير قابلٍ للقضاء مطلقاً. نعم، يمكن قضاء الحجِّ الواجب عن الميت خاصة.

وما لا يكون قابلاً للقضاء من الواجبات، تجب المبادرة إليه في وقته، للحصول على مصلحته وهدفه، ولا يجوز تفويته، طبقاً لكونه واجباً شرعياً على أيِّ حال.

(١) جواهر الكلام: ج ٧. ص ٤١٨.

والتكاليف المعنوية، قد لا تكون قابلةً للتكرار فضلاً عن القضاء. وقد تكون قابلةً للتكرار بنية الأداء، يعني باعتبارها مصداقاً كاملاً من المطلوب ذاته.

والقضاء في التكاليف المعنوية غير موجود، لأنه على خلاف القاعدة ما لم يدلَّ عليه دليلٌ آخر، كما قلنا. وهذا حاصلٌ بالنسبة إلى بعض الواجبات الظاهرية، دون المعنوية، فتبقى الواجبات المعنوية أدائيةً دائماً، وإن كانت قابلةً للتكرار، أي إنَّ مصاديقها لا تختلف في نتائجها وفي أداء مهمتها بالنسبة إلى الهدف.

نعم، يستثنى من ذلك، التكاليف المعنوية المنوطة بتكاليف ظاهريةٍ قابلةٍ للقضاء، كالخشوع في الصلاة، فإنه يكون قابلاً للتكرار مع الصلاة، بصفتها قابلةً للقضاء، إلا أنه ـ مع ذلك ـ لا يسمى قضاءاً، بل هو مجرد تكرار، بل هو ليس تكرار السابقة أيضاً، إما باعتبار أنَّ الصلاة لم تؤدَّ قبل ذلك في وقتها، فيكون هو الفرد الوحيد لا المكرر.

وإما باعتبار أنَّ الخشوع ونحوه من العبادات المعنوية، مطلوبٌ في الصلاة بحيالها، يعني هو مطلوبٌ في كلِّ فردٍ من أفراد الصلاة. ومعه فالصلاة نفسها وإن كانت قضاءاً، إلا أنَّ الخشوع ليس كذلك لأنه مطلوبٌ في داخل هذه الصلاة أو خلالها، فالإتيان به فيها، أداءاً في وقته المطلوب وليس خارج وقته.

وعدم قابلية التكليف المعنويِّ للقضاء، بوجوه، منها:

أولاً: باعتبار كونه مطلوباً باستمرار، فلا يكون وجوده في الوقت الثاني معوضاً عن وجوده في الوقت الأول، كالتفكر والتسليم والتوكل ونحوها. فإذا فات وجوده في أيِّ وقتٍ بأيِّ سبب، كان خسارةً معنويةً ناجزةً لا يسدها شيءٌ، إلا مبادأة الرحمة من الله سبحانه.

ثانياً: باعتبار أنَّ التكليف المعنويَّ منوطٌ بوقتٍ محدد، لكنه لا يتعداه إلى غيره، فيكون بمنزلة القضاء، كالصبر تجاه حادثةٍ معينة، فإن صبر الفرد، فهو المطلوب، وإلا لم يعوض عنها بالصبر بعد زوالها أو حدوث حادثةٍ سواها، كما هو واضح.

ثالثاً: باعتبار ما عرفناه من أنَّ التكليف المعنويَّ قد يكون محدداً بوقت، ولكنه يكون أداءاً في كلِّ وقت، كالخشوع في الصلاة، والصبر في الصوم، والتوجه في الحجّ، والتسليم في الزكاة.

إلى غير ذلك من الإعتبارات، الأمر الذي يبرهن على أنه لا شيء من التكاليف المعنوية قابلةٌ للقضاء.

بل حتى لو صدق على تفويته زوال وقته، لا يكون قابلاً للقضاء أيضاً، فمثلاً: إنَّ الإستغفار والتوبة مطلوبان فوراً ففوراً، فإن فات الزمان الأول، فقد فات أحد أوقاتها، وخسر الفرد المصلحة المتعلقة به، لا أقلّ: معنى المبادرة إلى الندم والتوبة. إلا أنها لا تكون قابلةً للقضاء، لأنها مطلوبةٌ فعلاً في الوقت الثاني، وهكذا. وأينما حدثت فقد حصلت في وقتها وإن فاتت من وقت السابق.

فإن قلت: إنَّ قوله: (اقض ما فات كما فات) هو الدليل الرئيسيُّ لوجوب القضاء للواجبات القابلة له. وهو كما يشمل التكاليف الظاهرية، يشمل التكاليف المعنوية أيضاً، الأمر الذي يتعين أن نقول معه بوجوب القضاء أو مطلوبيته في كلا النوعين من التكاليف.

إلا أنَّ ذلك، غير ممكن الصحة، لأكثر من وجه:

أولاً: إنه خاصٌّ بالتكاليف القابلة للقضاء، وقد عرفنا أنَّ التكاليف المعنوية

غير قابلةٍ له.

ثانياً: إنَّ مادة القضاء لا تعني في اللغة، ولا في المصطلح القرآنيِّ الإتيان بالعبادة خارج وقتها، وإنما هو اصطلاحٌ حدث بعد ذلك، وذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾[١]، أي أديت وأنجزت وتمت، لا بمعنى إنجازها خارج وقتها.

فإذا استطعنا أن نفهم من هذا الحديث المشار إليه: (اقض ما فات كما فات) أيضاً ما يشبه ذلك. فسيكون المراد الإشارة إلى الواجبات القابلة للتكرار. وأنَّ الفرد الثاني يكون مشابهاً في حقيقته وشرائطه للفرد الأول. يعني أنجز الفرد الثاني بنفس الشرائط والطريقة التي كان الفرد الفائت مطلوباً فيها.

وقد يخطر في البال: أنَّ هذا الفهم كما يشمل التكاليف المعنوية، يشمل التكاليف الظاهرية أيضاً. ومعه لا يبقى فيها دليلٌ على وجوب القضاء.

إلا أنَّ في هذا قصوراً في فهم الذي ذكرناه، فإنَّ هذا الفهم بمعنى: أنه أنجز الفرد الثاني بنفس شرائط الفرد الأول الفائت، وهذا الفهم يناسب أن يكون الفرد الثاني تكراراً، كما يناسب أن يكون قضاءاً، ولا يتعين في أحدهما. كلُّ ما في الأمر أننا لا حاجة إلى أن نفهم من قوله: (اقض): الإنجاز خارج الوقت بالتعيين، بل ما يشمل القضاء والتكرار معاً.

فالواجبات القابلة للقضاء، يكون هذا الدليل أمراً بالقضاء فيها، والواجبات غير القابلة له، يكون دليلاً على لزوم تكرارها وإنجازها بأيِّ صورة. وقد أسلفنا أنَّ التكاليف المعنوية غير قابلةٍ للقضاء.

---

(١) سورة الجمعة: آية١٠.

على أنَّ هذا الدليل لو سقط عن الإستدلال به على وجوب القضاء في التكاليف الظاهرية، فليس معناه تعذر الإستدلال على هذا الحكم، لوجود رواياتٍ وأدلةٍ أخرى دالةٍ على ذلك، ليس هذا محلَّ إيرادها.

الفقرة (٥٧) : في صلاة الإستيجار

وهو من متعلقات أو فروع القضاء الذي تحدثنا عنه قبل قليل. لأنه عبارةٌ أخرى عن قضاء الصلاة عن الغير بأجرة، غير أنه يمكننا هنا أن نأخذ الأمر أوسع من ذلك، فنتحدث عن كلِّ عملٍ عن الغير.

فإنَّ العمل عن الغير: إما أن يكون عبادةً أو غيرها، وإما أن يكون واجباً أو مستحباً، وإما أن يكون بعنوان القضاء أو غيره، وإما أن يكون بأجرةٍ أم غيرها، وإما أن يكون عن حيٍّ أو ميت.

فهذه خمسة تقسيمات، تنتج اثنين وثلاثين صورةً. نذكر بعضاً منها للإيضاح:

أولاً: الإتيان عن الغير بمعاملةٍ معينة، كبيع بعض ممتلكاته. وهذا إن كان بالتوكيل صحَّ، وإلا كان ما يسمى بيعاً فضولياً يتوقف على إجازة المالك. وهذا فعلٌ خارج عن كل الكلام.

ثانياً: الإتيان بعملٍ عباديٍّ مستحبٍّ عن الغير مجاناً، سواءٌ كان حياً أو ميتاً. وهو أمرٌ مطلوبٌ ونافعٌ لكلا الشخصين. يعني يعود ثوابه لكليهما معاً.

ثالثاً: الإتيان بعملٍ عباديٍّ واجبٍ عن حيّ، سواءٌ بعنوان الأداء أو القضاء، وسواءٌ بأجرةٍ أو مجاناً. وهذا بكلِّ أشكاله غيرُ جائز، إلا ما خرج بدليلٍ

كالحجِّ عن العاجز بأجرة.

رابعاً: الإتيان بعملٍ عباديٍّ واجبٍ عن ميتٍ مجاناً. وهذا قد يكون واجباً في أصل الشريعة. ومثاله الوحيد: هو قضاء الولد الأكبر ما فات أباه من عبادة. وقد لا يكون واجباً، بل هو مستحبٌّ على ما يأتي به لإبراء ذمة الميت عما فاته مجاناً. وهو أمرٌ مشروعٌ ومستحبٌّ، سواءٌ كان من قبل وليِّ الميت أم غيره، وسواءٌ كان قريباً له في العشيرة أم لا.

خامساً: الإتيان بعملٍ عباديٍّ واجبٍ عن الميت بأجرة، بعنوان القضاء، فيما كان قابلاً له من الواجبات. وهذا أمرٌ مشروعٌ، وإن اختلف الفقهاء في تخريج الوجه الصحيح لجوازه. إلا أنهم أجمعوا على الجواز.

ووجه الصعوبة فيه، هو أنَّ العبادة قد تكون لمجرد الأجرة، فتقع باطلةً. وقد أجابوا عليه بأجوبةٍ، ولعلَّ فيما يأتي ما يلقي بعض الضوء عليه.

إذا عرفنا هذه الصورة، فينبغي أن نلتفت إلى أنَّ أفضلها في منطق الأخلاق والشريعة معاً، هو العمل المجانيُّ عن الغير فيما يمكن فيه ذلك. وأوضحه يكون في صورتين:

الصورة الأولى: الإتيان بالعمل أو الأعمال العبادية المستحبة، وإهداؤها إلى الغير حياً كان أم ميتاً.

الصورة الثانية: الإتيان بالعمل الواجب قضاءاً عن الميت، إبراءاً لما في ذمته مجاناً، سواءٌ كان واجباً كالولد الأكبر يقضي عن أبيه، أم كان مستحباً، كما في غيره من المتبرعين.

بقي الحديث عن أمرين، أحدهما: في معنى العمل عن الغير أخلاقياً

ورجحانه. وثانيهما: في معنى أخذ الأجرة عليه أخلاقياً، وكونها مرجوحةً على أيِّ حال.

الأمر الأول: في معنى العمل عن الغير، ورجحانه.

يبدو أنه هناك فكرتان متعارضتان عن ذلك، إحداهما تؤدي إلى إمكان العمل عن الغير، والأخرى تؤدي إلى امتناعه.

والفكرة الأولى: تشير إلى الأعمال الظاهرية في المجتمع، كبناء البيت وخياطة الثوب وطبخ الطعام، التي قد لا يقوم بها الفرد بنفسه، بل يقوم بها عنه آخرون، وغير ذلك كثير. وهذا يعني أنَّ الفرد يمكن أن يعمل عن غيره، وأنَّ عمله يؤثر على ذلك الغير.

والفكرة الثانية: تشير إلى القاعدة العامة القائلة إنَّ الأصل في كلِّ إنسانٍ والمفروض فيه هو العمل لنفسه، وأنَّ المؤثر فيه هو ذلك دون غيره، ويمكن الإلتفات في ذلك إلى الحسنات والسيئات. فحسنات كلِّ فردٍ منه، وسيئات كلِّ فردٍ عليه. ولا تكون حسنات وسيئات الآخرين منسوبةً إلى غيرهم. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1]. أي لا تتحمل أيُّ نفسٍ أوزار وذنوب النفس الأخرى أياً كانت. وهذا راجعٌ إلى مطلق الأعمال وليس الأوزار فقط.

فأيٌّ من هاتين الفكرتين صحيحة؟. وإذا كانتا صحيحتين، كما هو كذلك ظاهراً، فكيف نجمع بينهما ببيانٍ منطقيٍّ متكامل.

لا شكَّ أنَّ مقتضى القاعدة الأولية، هي أن يعمل كلُّ فردٍ لنفسه، ولا تنسب أعماله إلى غيره، ولا تجزي أعمال غيره عنه، ولا تكون نافعةً في

(١) سورة فاطر: آية١٨.

تكامله، إلا ما خرج بالدليل.

خذ إليك مثلاً، أنَّ البناء أو الخياط حين يعمل لغيره، إنما ينفع نفسه بالأجرة التي يأخذها بغضِّ النظر عمن نقول إنه يعمل من أجلهم، وإنما صاحب البيت، أو صاحب القماش، هو الذي عمل لنفسه بالتعامل مع هذا العامل ودفع أجره إليه.

وكذلك الحال في الأمور المعنوية، فإنَّ رد الفعل الأهمّ لوجود الفرد في هذه الدنيا، هو الصبر والتسليم بالبلاء الموجود فيها. ومن الواضح جداً، أنَّ صبر أيِّ شخصٍ لا يكون صبراً للآخر ولا أيّ شيءٍ من صفاته القلبية.

وكذلك، ما يوجده الفرد من التضحيات الإختيارية في سبيل طاعة الله سبحانه وإنجاز هدفه، كإتعاب النفس في كثرة الصلاة ،أو الصوم، أو قضاء حاجات الآخرين، وغيرها. فإنَّ هذه التضحيات خاصةٌ بالفرد ويستحيل أن تكون من صفات غيره. أو أن يستفيد منها سواه، لا في الدنيا ولا في الآخرة.

نعم، يستثنى من ذلك عدة مستويات، يمكن أن يصدق فيها، أنَّ عمل الفرد نافعٌ لفردٍ آخر، نذكر منها ما يلي:

الأول: إيجاد (المعدّ) لعمل الآخر وتوفير الفرصة له، كبناء الدار أو خياطة الثوب أو توفير بعض النفقة ونحو ذلك، مما يمكن أن يستفيد منه الفرد في إنجاز أهدافه الدنيوية أو المعنوية.

ثانياً: التربية والتعليم والتوجيه. فإنها جميعاً مهما كانت صفتها، من تأثير عمل فردٍ في عمل فردٍ آخر. باعتبار إعطائه الوازع الجديد بالتربية الجديدة التي يتلقاها.

ثالثاً: إيجاد الغير ما يعجز عنه الفرد من أعمالٍ مما هي مطلوبةٌ له وراغبٌ فيها. ومثاله الطبيب يداوي المريض بعد أن يعجز المريض عن نفسه. وكذلك الحجُّ عن العاجز.

رابعاً: الإذن الشرعيُّ بإنجاز بعض الأعمال عن الآخرين، كالأعمال المستحبة أو القضاء عن الميت. ولولا قيام الدليل على هذا الإذن، لم يكن مجزياً بطبيعة الحال.

خامساً: التأثير بمستوى الغير أخلاقياً أو علمياً أو زهداً أو غير ذلك، وهو كثير الحصول بين الناس، وهو يحصل سواءٌ قصد الآخر ذلك التأثير أم لا. وبهذا يختلف عن معنى التربية، مع أنه عملٌ نافعٌ ومربٍّ فعلاً للآخرين. ومن هنا ورد قوله عليه السلام: (كونوا لنا دعاةً صامتين)[١].

هذا، وأما رجحان العمل عن الغير، في الموارد الممكنة، فهو مما لا شكَّ فيه، لأنَّ فيه نقاط قوة، ولكن في نفس الوقت فيه نقاط ضعفٍ نشير إلى بعضٍ منها:

أما نقاط القوة، فمنها:

أولاً: إنَّ فيه قضاء حاجةٍ للآخرين. إما دنيوية أو أخروية. ولا شكَّ في رجحانه في نفسه شرعاً وعقلاً وقانوناً.

ثانياً: إنَّ فيه طاعةً وتنفيذاً لهذا الرجحان. الأمر الذي يعود بالنفع على الفرد نفسه، الذي يقوم بالعمل عن الآخرين.

وأما نقاط الضعف، فمنها:

أولاً: إنَّ فيه اختياراً للإحتمال الأضعف والأردأ. إذ كان الأفضل في الفرد أن

(١) انظر نحوه في الوسائل: الباب١٦ من أبواب مقدمة العبادات. حديث ٢.

يقضي الوقت في نفع نفسه، بعمل يسبب تكامله بالذات، لا تكامل غيره. فاختياره للإحتمال الآخر، وهو العمل عن الغير، إنما هو الإحتمال الأضعف.

ثانياً: إنه ينبغي في العمل عن الآخرين ملاحظة جانب الإستحقاق، أعني استحقاق الفرد الذي يعمل من أجله ومقدار قابليته. وفي الأغلب فإنَّ الفرد يعمل عن الآخرين مع إسقاط هذه الجهة، أو الجهل بها، أو الغفلة عنها فيكون عمله أقرب للضعف منه للقوة.

غير أنَّ هذه النقاط للضعف قابلةٌ للمناقشة.

أما النقطة الأولى: فلما عرفنا من أنَّ العامل للغير نافعٌ لنفسه في نفس الوقت. ولا دليل على أنَّ نفعه للغير أقلُّ نفعاً لنفسه من عمله لنفسه، بل الدليل على خلافه غالباً، لا أقلَّ من أن نتنبه إلى أنَّ العامل لغيره يوجب تكامل شخصين: نفسه وغيره. بينما لو عمل لنفسه فقد أوجب تكامل شخصٍ واحدٍ هو نفسه فقط. إذن، فاختياره للعمل للآخرين ليس اختياراً للإحتمال الأقلِّ والأردأ فيما يخصُّ مصلحة العامل، فضلاً عن مصلحة الآخر.

وأما النقطة الثانية: فباعتبار أنَّ بعض الأعمال للغير وإن كان اللازم ملاحظة استحقاقه فيها، كالتربية والتوجيه، غير أنه في حدود الموضوع الذي نتحدث عنه، كالقضاء عن الغير أو إهداء المستحبات له، فمما لا شكَّ فيه أنه ليس اللازم ملاحظة الإستحقاق للآخر. والسرُّ في ذلك، في الظاهر هو عدم قيام الدليل على اشتراط ذلك، بل إطلاقات أدلة النيابة عن الآخرين تنفيه.

كما أنَّ السرَّ - معنوياً - إجمالاً في ذلك: أنَّ الفرد العامل للغير لا يمكنه أن يضرَّ الآخر بحال. وإنما يصل إليه النفع بلا ضررٍ بكلِّ تأكيد. فإن كان في

العمل ما فيه زيادةٌ عن استحقاق الفرد ـ لو صحَّ التعبير. لم يصل إليه ضرره، بل يحجبه الله سبحانه عنه، ويوصل إليه بمقدار النفع خاصةً، لأنه سبحانه قال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1].

وعلى ذلك، فمن المستطاع القول عموماً، أنَّ العمل للغير فيما هو حسنٌ دنيوياً أو أخروياً، راجحٌ لا محذور فيه.

الأمر الثاني: في أخذ الأجرة عن العمل للغير.

وهو لا شكَّ مرجوحٌ أخلاقياً في أغلب الصور على ما سنوضح.

أما العمل الدنيويُّ عن الغير، فلا شكَّ أنَّ المجانية فيه أفضل من الأجرة، ما لم يكن العامل محتاجاً إلى الأجرة في حياته الخاصة. وعلى كلِّ حال، فإنَّ أخذ العامل الأجرة كانت هي عوض عمله، وليس له من الثواب الأخرويِّ أو المعنويِّ أيُّ شيء، باعتبار قضائه لحاجة الآخرين، لأنه اعتبر أمام الله سبحانه أنَّ عوض عمله هو الأجرة، فليس له أجرةٌ أخرى.

وأما العمل الأخرويُّ، فهو أوضح من هذه الجهة جداً، بل أولى أيضاً من جهةٍ أخرى، وهي أنَّ العمل العباديَّ لا يمكن أن يكون مقبولاً إن كان القصد فيه الحصول على الأجرة. فإذا علمنا أنَّ كلَّ قضاء حاجةٍ للغير فهي عبادةٌ، إذن لا يكون لها ثوابٌ آخرُ غير الأجرة، وإن كانت عبادةً حقيقيةً كالصلاة والصيام لم يكن فيها ثوابٌ، وليست مقبولة.

ولولا الإجماع على صحة الإستئجار عن الآخرين، وقيام السيرة عليه، لم يمكن القول بصحته.

---

(١) سورة البقرة: آية٢٨٦.

ومع أخذ الأجرة، يكون ما أشرنا إليه من كون العامل للغير نافعَ نفسِه كما هو نافعٌ للآخرين معنوياً، وموجباً لتكامل شخصين معاً بدل شخص واحد، هذا يكون منغلقاً تماماً، بل هو لا ينفع نفسه معنوياً إطلاقاً، بكلٍّ صورة، لأنَّ الأجرة هي فقط بإزاء عمله، بدون أيِّ ثوابٍ أو تكامل. كما أنه لا ينفع الآخر الذي يعمل من أجله، بغير الإجزاء وإسقاط ما في الذمة، كما قام الدليل عليه في تلك الحدود. وأما نفعه أكثر من ذلك بحيث يوجب القبول منه والترحيب به معنوياً، فلا يمكن.

وأوضح من ذلك عمل المستحبات من أجل الآخرين بأجرة، فإنه في الحقيقة لا يكون مستحباً على الإطلاق، بل هو عملٌ دنيويٌّ خالصٌ بعد مقابلته بالأجرة، ومن هنا يخلو من الثواب الذي يعود بالنفع على الآخرين.

نعم، في حدود أخذ الأجرة على الواجبات العبادية، مع الحاجة الشخصية إليها، فلا مانع منها فقهياً، لقيام الدليل على الإجزاء وإفراغ ما في الذمة كما أسلفنا. إلا أنها ليست لها أية منزلةٍ معنوية، ما لم تكن مجانية.

وينبغي الإلتفات إلى أنها إذا كانت بأجرة، فلا أقلَّ من أن تكون بأجرةٍ مخفضةٍ أو قليلة، لأنه بمقدار ما يتنازل العامل عن جزءٍ من الأجرة، يحفظ له جزءٌ من الجانب المعنويّ، فإذا تنازل عن الأجرة كلها كان له الجانب المعنويُّ موفراً. وإذا أخذها كلها، كان بإزائه الجانب المعنويُّ منعدماً وزائلاً.

الفقرة (٥٨) : صلاة الجمعة

إنه لا بدَّ لنا قبل الإنتهاء من كتاب الصلاة الذي بيدنا، أن لا نغفل عن الحديث عن صلاة الجمعة وأثرها الدنيويِّ والأخرويِّ، فإنها من الأعمال الواجبة إجمالاً، والمهمة بإجماع علماء الإسلام من مختلف المذاهب.

وينبغي أن نلتفت أولاً إلى احتواء صلاة الجمعة على صفتين مهمتين:

الأولى: احتواؤها على خطبتين، يستطيع أن يقول الخطيب فيهما أيَّ شيءٍ شاء مما يرى فيه المصلحة.

الثانية: إنها تجمع أكثر أهل البلدة أو المنطقة الواحدة، لأنها لا تكون عندنا إلا صلاةً واحدةً في كلِّ منطقة، وهي تجب على نسبةٍ كبيرةٍ من ساكنيها، كما هو المعلوم لمن يراجع شرائط وجوبها على المكلفين فقهياً.

ويتحصل من هاتين المزيتين: أنَّ جمهوراً كبيراً في كلِّ بلدةٍ سيحضر ويسمع هاتين الخطبتين. فإن كان الخطيب فصيحاً فاهماً فقهياً أو متفقهاً عارفاً بالمصالح العامة، أمكنه أن يوصل إلى الجماهير جميع ما يحتاجون إليه أسبوعياً أولاً بأوَّل، لا يختلف في ذلك الأمور الإجتماعية عن الإقتصادية عن الدينية عن الأدبية عن الرياضية، وهكذا، بحسب ما يرى الخطيب المصلحة إبلاغه إلى الناس، وإقناع الجماهير به، أو حفْزَهم عليه أو تبكيتهم[1] به أحياناً.

وإذا تجاوزنا هذه المزية المهمة التي هي بمنزلة الباب الذي ينفتح منه ألف

---

(١) تبكيتهم: أي تقريعهم وتعنيفهم (أقرب الموارد: م ١. ص ٥٦. مادة بَكَتَ)

باب، تبقى لصلاة الجمعة عدة مصالح يمكن أن تخطر بالبال، نذكر منها ما يلي:

أولاً: إنها عبادةٌ جمعيةٌ مشروطةٌ بالإجتماع. فلئن كانت صلاة الجماعة الإعتيادية، مما يستحبُّ إيجاده ولا يجب، بمعنى أنَّ الصلاة اليومية يمكن إقامتها جماعةً ويمكن إقامتها فرادى، غير أنَّ صلاة الجمعة تتعين فيها الجماعة ولا يمكن إقامتها فرادى، فيكون لها تركيزٌ خاصٌّ على معنى العبادة الجمعية أو الجماعية. ما شئت فعبر.

والعبادة الجماعية، بهذه الصفة لها آثارٌ عديدة، كلها حسنة، وهي توجد متى وجدت، سواءٌ كانت على نحو الوجوب كصلاة الجمعة، أو على نحو الإستحباب كصلاة الجماعة. ولمدى أهميتها، أعني العبادة الجماعية، ركزت عليها كثيرٌ من الأديان والمذاهب لشعورهم الحقيقيِّ بفائدتها وآثارها.

ونحن نذكر هنا من فوائدها أمرين، أحدهما ظاهريٌّ، والآخر معنويّ:

فالأول: كونها من قبيل إقامة الشعائر اجتماعياً، فإنَّ العبادة الإنفرادية، لا تحرك من المجتمع شيئاً، ولا يكون لها إعلامٌ كافٍ، بل ليس لها إعلامٌ إطلاقاً، وخاصةً في ما إذا كان الفرد ميالاً لكتم عبادته.

وأما العبادات الجمعية أو الجماعية أو الإجتماعية، فهي لا محالة تحرك المجتمع نحو العبادة، ويكون لها صورةٌ واضحةٌ فيه، وإعلامٌ كافٍ بين أفراده، وهو معنى إقامة الشعائر دينياً.

والثاني: إنَّ العبادة الإنفرادية يختصُّ بالخشوع والتوجه فيها شخصٌ واحدٌ، بخلاف العبادة الجماعية، فإنَّ توجههم يكون مشتركاً ومتكافلاً. ومن ميل الفرد أنه إذا رأى شخصاً خاشعاً أن يخشع أو يزيد خشوعه. ألا ترى لو قال شخصٌ

مثلاً: لا إله إلا الله، فأنت قد تميل إلى أن تقول أيضاً: لا إله إلا الله.

وما ذلك إلا لأنَّ بعض الأحوال النفسية قابلةٌ لما نسميه بالإنتقال أو (العدوى) والسراية من فردٍ إلى فرد، كالغضب والفرح والحزن، بل لعلَّ عامة العواطف هي كذلك، بما في ذلك الخشوع والتوجه لله سبحانه، وهذا مما لا يمكن للعبادة الإنفرادية أن تضمنه عادةً، وإنما الذي يتكفله بجدارةٍ هي العبادة الجماعية، بما فيها صلاة الجمعة.

فهذه هي المزية الأولى لصلاة الجمعة.

ثانياً: إنها تسبب التآلف والتعارف والتكاتف بين أفراد المجتمع، بصفتهم يجتمعون أسبوعياً ويرى بعضهم بعضاً، ويتشاطرون ذكر المشاكل وحلولها، الأمر الذي ينتج فوراً أو بالتدريج تذليل كثيرٍ من العقبات الفردية والإجتماعية.

وهي في هذه المصلحة تشبه الحجّ، غير أنَّ الحجَّ يكون على نطاق مجموع مجتمعات المسلمين، وصلاة الجمعة تكون في نطاق المجتمع الواحد. وبالتالي فهي تجمع الأفراد أكثر مما يجمعهم سوقٌ واحدٌ أو مسجدٌ أو مناسبةٌ أخرى دينيةٌ أو دنيوية.

فإذا عطفنا على ذلك، حلول المشاكل التي تعرض بالخطبة، لم يكن لصلاة الجمعة من حيث هذه المزايا أيُّ مثيل.

ثالثاً: إنَّ صلاة الجمعة تعتبر تلبيةً واستجابةً للنداء بالصلاة. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾[1].

(١) سورة الجمعة: آية٩.

وهذه الإستجابة تعني أموراً عديدةً كلها مصلحة. فهي:

١ ـ تعني الإستجابة لنداء القرآن الكريم لذلك.

٢ ـ الإستجابة لأمر الشريعة الإسلامية به، المبينة في الكتاب والسنة معاً.

٣ ـ الإستجابة لنداء الوليّ العامّ، وهو يأمر بالإجتماع لإقامة صلاة الجمعة.

٤ ـ المبادرة العامة إلى العبادة.

٥ ـ إنَّ هذه الإستجابة مثالٌ رئيسيٌّ ومتكررٌ أسبوعياً، للنداءات التي قد تصدر من أولياء الأمور للمجتمع بحاجاتٍ معينة، كجباية بعض الأموال أو التبرع بالدم أو إنجاز بناءٍ معينٍ أو غير ذلك كثير.

رابعاً: إنَّ خطبتي صلاة الجمعة إعلامٌ عامٌّ يمكن فيه جلب أيِّ خيرٍ ومصلحة ودفع أيِّ شرٍّ ومفسدة، ومناقشة البدع والإنحرافات والإشاعات، وعرض محاسن الشريعة وتثقيف الناس بأمور الدين، على أوسع نطاق. مضافاً إلى الأمر والنهي المولويين إذا كان شيءٌ من هذا القبيل صادراً من الوليِّ العامّ، وواجب التطبيق في المجتمع إلى غير ذلك من مصالح إقامة صلاة الجمعة.

الفقرة (٥٩) : صلاة العيدين

صلاة العيدين تشبه بشرائطها الفقهية وأسلوب إقامتها إلى حدٍّ ما صلاة الجمعة. غير أنَّ الخطبتين تكونان بعد الصلاة، في حين أنَّ خطبتي صلاة الجمعة قبلها.

وهي، أعني صلاة العيدين، تحتوي على كلِّ المصالح والمزايا التي عرفناها لصلاة الجمعة، لكن على نطاقٍ أضيق، باعتبار توقيت الصلاتين

ذاتيهما. فبينما نرى أنَّ صلاة الجمعة تقام أسبوعياً، فتنتج تلك المصالح، على نطاقٍ متكررٍ كثيراً، فإنَّ صلاة العيدين تقام في السنة مرتين، لا أكثر، في عيد الفطر وفي عيد الأضحى، فتنتج من المصالح السابقة ونحوها، بهذا المقدار من العدد. غير أنَّ المجتمع الذي يقيم صلاة الجمعة بالتزام سوف يكون مستغنياً بها عن توقع المزيد من تلك المصالح في صلاة العيد. وإنما تقع صلاة العيد في نفس الخطِّ العامّ، لا أكثر ولا أقلّ.

نعم، تحتوي صلاة العيد على مزيةٍ تفقدها صلاة الجمعة إلى حدٍّ ما، وهي كونها مقامةً لأجل الإحتفال بالعيد، إلا إذا اعتبرنا أنَّ يوم الجمعة أيضاً عيدٌ من أعياد الإسلام، كما نطقت بعض الأخبار بذلك[1]، كلُّ ما في الأمر إنه عيدٌ أسبوعيٌّ، والأعياد الأخرى عيدٌ سنويّ.

والمهمُّ أننا في العيد، أيِّ عيد، لا ينبغي أن نحتفل فيه، من وجهة نظرٍ دينيةٍ، بإقامة المراقص وإشاعة الخمور والغناء ونحوها من المحرمات، وإنما يحتفل المؤمنون بأعيادهم بزيادة التوجه والخشوع إلى الله سبحانه، وبمزيدٍ من العبادة والتربية الدينية.

ومعه، فتكون صلاة العيد، سواءٌ في عيد الفطر أو الأضحى، تطبيقاً أو مصداقاً مهماً للإحتفال بالعيد احتفالاً شرعياً صحيحاً مرضياً لله عزَّ وجلّ.

وهو في نفس الوقت احتفالٌ جماعيٌّ مشروطٌ بالإجتماع كصلاة الجمعة، فتقترن تلك المصالح جميعاً، بالإحتفال الدينيّ بالعيد الدينيّ المقدس.

---

(١) من لا يحضره الفقيه للصدوق: ج ١. باب٥٧. حديث ٤٦. ص ٢٧٦. الوسائل ج٧.الباب٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها. حديث٣ .حيث ذكر بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: إنما صارت صلاة الجمعة .... ولأن الجمعة عيد، وصلاة العيد ركعتان، ولم تقصر لمكان الخطبتين.

كتاب الصوم

الفقرة (١) : في معنى الصوم

الصوم لغةً: هو الإمساك، وشرعاً: هو الإمساك عن المفطِّرات مع النية، والإمساك: هو الكفُ عن أيِّ شيءٍ قد يرغب فيه الإنسان. يقال: أمسك عن الكلام أو عن المشي يعني تركه. وكذلك الإمساك عن المفطِّرات في الصوم أو لأجل الصوم، إنما هو تركها. والصوم تطبيقياً أو عملياً ليس إلا مجموعة تروك، ولا يحتوي على معنى إيجابيٍّ أو عمليٍّ إلا النية.

ومن هنا كان له أهمية خاصة على عدة مستويات، نذكر منها ما يلي:

المستوى الأول: إنَّ الصوم مع اقترانه بقصد القربة إلى الله عزَّ وجل، يعني رمزيةً واضحةً عن الإمساك عن اللذائذ المحرمة وكفِّ النفس عنها والصبر على تركها، سواءٌ منها اللذائذ المحرمة على مستوى الفرد الإيمانيِّ، أو اللذائذ والإندفاعات النفسية التي يكون في تركها تكاملٌ معنويٌّ مرضٍ لله عزَّ وجل.

ولهذه التروك عدة مستوياتٍ قد تصل بنا مع عمق درجة الإيمان وصفاء القلب، إلى ترك التوكل على غير الله، وترك الخوف مما سواه، وترك ذكر غيره من الأسباب والمسببات، وترك التوجه إلى كمال غير ما يوجبه عطاؤه، مع ترك التوجه إلى حبِّ الدنيا وطلب لذائذها وزخارفها ومغرياتها بطبيعة الحال. وكلُّ فردٍ ينال من ذلك بمقدار ما أوتي من ثقافةٍ ووعيٍ وإيمان، وما أوتي من توفيقٍ وتسديد.

ولذا ورد: (إنَّ الدنيا للمؤمن صوم يوم). ويراد بالصوم الإمساك عن اللذائذ، وباليوم الحقبة الزمانية المعينة التي يكون الفرد فيها يعيش الحياة الدنيا.

وإفطاره يكون في الجنة.

وفي نحو ذلك ينسب إلى رابعة العدوية:

تركت الخلق طراً في هواكا ... وأيتمت العيال لكي أراكا

فلو قطعتني في الحبِّ إرباً ... لما مال الفؤاد إلى سواكا[1]

المستوى الثاني : إنَّ الصوم يكاد أن يكون هو العبادة الوحيدة التي يمكن أن تبقى مكتومةً عن غير الله سبحانه وتعالى، لانعدام المظهر الخارجيِّ للصوم، لأنه لا يحتوي على أيِّ حركةٍ أو تصرف، بينما الصلاة تحتوي على حركةٍ وتصرف. كما لا يحتوي الصوم على طرفٍ آخر، وإنما يستقلُّ به الفرد لنفسه، بينما كثيرٌ من العبادات كالزكاة والخمس والجهاد والأمر بالمعروف بل والحجّ أيضاً، تحتوي على طرفٍ آخر، بل لا يمكن إنجازها إلا بذلك.

فالزكاة فيها الفقير الذي تعطيه المال، والأمر بالمعروف فيه المذنب الذي تنهاه عن المنكر، والحجُّ فيه الرفيق الذي يدلك على الطريق، بينما الصوم لا يحتوي على شيءٍ من ذلك.

والمعاملات كلها على الإطلاق تحتوي على أكثر من طرفٍ واحد، سواءٌ منها العقود أو الإيقاعات. فالعقود كالبيع والإجارة، فيها الطرف الآخر كالمشتري والمستأجر، والإيقاعات كالعتق والطلاق، فيها الطرف الآخر كالزوجة والعبد.

وإنما الفرق بين العقود والإيقاعات: أنَّ العقود لا تكون إلا برضا أكثر من فردٍ واحد، بينما الإيقاع ينفذ من شخصٍ واحد، ويؤثر في الآخر، سواءٌ رضي

---

(١) هذه الأبيات لإبراهيم بن أدهم. كما في كشف الكربة لأبي فرج الحنبلي: ص ٢٧.

أم غضب، وسيأتي الحديث عن جهاتها الأخلاقية في محلها من هذا الكتاب بحسن التوفيق إن شاء الله تعالى.

هذا، بينما نرى الصوم خالياً من أيِّ طرفٍ آخر. ومن هنا يمكن أن يكون عبادةً سريةً عن كلِّ البشر، لا يطلع عليها إلا خالقها سبحانه وتعالى. وفعلاً نجح الكثيرون ممن يودون كتم عباداتهم بالإسرار بهذه العبادة المباركة.

ومن هنا ورد في الحديث القدسيّ: (الصوم لي وأنا أجزي به)[1].

أما أنَّ الصوم لله سبحانه، فلأنه يمكن أن يكون مكتوماً عمن سواه كما عرفنا، فيتمحض لله عزَّ وجل، ويكون خالياً من الرياء والدوافع الدنيوية جميعاً. وأما سائر العبادات فقد لا تكون لله، أو لا تتمحض له عزَّ وجلَّ بالشكل التامِّ المرضي له تعالى، لأنَّ لها مظاهرها الخارجية التي يمكن أن يطلع عليها الآخرون.

صحيحٌ أنَّ الصوم يمكن أن يعلن، كما أنَّ الصلاة يمكن أن تكتم أو أيَّ عبادةٍ أخرى، إلا أنَّ الأفضلية مع ذلك تبقى للصوم، لأنه أسهل كتماً من غيره، ولا يوجد فيه أيُّ مظهرٍ يمكن الإطلاع عليه.

وأما قوله في الحديث القدسيّ: أنا أجزي به، فقد نقرؤه بالبناء على الفاعل، وقد نقرؤه بالبناء على المفعول المبنيِّ للمجهول.

أما إذا بنيناه على المعلوم، فيكون لهذه الفقرة عدة أساليب من الفهم، نذكر بعضها:

---

(١) الوسائل: ج ٤ م ٧. الباب الأول من أبواب الصوم المندوب. حديث ٧. ص ٢٩٠.

الأسلوب الأول : إنَّ الله سبحانه يجزي عن الصوم بمعنى أنه يعطي الثواب عليه، وبهذا لا يفترق الصوم عن غيره من العبادات التي يعطي الله عليها أنواع المثوبة.

ومعه تكون هذه الفقرة غير خاصةٍ بالصوم، والفقرة الأولى خاصةً به.

الأسلوب الثاني : إنَّ الله سبحانه يستقلُّ دون عباده وخلقه من الملائكة أو الأولياء أو غيرهم، بإعطاء الجزاء للعبد. فبينما يكون جزاء العبد في سائر العبادات على الخلق وبواسطتهم، فإنه يكون في الصوم على الله عزَّ وجلَّ مباشرةً.

وهذا يعني عدة أمور، منها: كثرة العطاء، لأنَّ العطاء الوارد من الله سبحانه لا شكَّ أجزل من العطاء الوارد من المخلوقين، وإن انتسب إلى الله في نهاية المطاف.

ومنها: كتم العطاء على الآخرين. فكما أنَّ العبد يعطي لربه عبادةً مكتومةً هي الصوم، كذلك الله يعطي لعبده ثواباً مكتوماً عن الآخرين، وهذا فيه للعبد لذةٌ معنويةٌ لا يعرفها إلا ذووها.

هذا إذا بنينا الفقرة في الحديث الشريف للفاعل المعلوم.

أما إذا بنيناها للمجهول، فستكون المسألة ألطفَ وأعجبَ، لأنَّ معنى قوله: وأنا أُجزى به، أنَّ الصوم بنفسه سيكون جزاءاً من العبد لربه على نعمه وأفضاله.

والله سبحانه غنيٌّ عن العالمين، لا يمكن أن يصل إليه النفع والجزاء من أحد، وإنما هو معنىً مجازيٌّ يمثل أهمية الصوم إلى درجةٍ تصلح أن تكون

جزاءاً لله عزَّ وجلَّ بإزاء نعمه اللا متناهية وآلائه المتواترة المستمرَّة.

ومن هنا نرى أنَّ في الحديث تفخيماً للصوم من جهةٍ أخرى، وهي أنَّ آلاء الله غير محدودة، فلا يمكن أن يكون جزاؤها عبادةً محدودةً مهما كانت صفتها، وإنما إعطاء التفخيم والأهمية للصوم إلى هذه الدرجة، جعله الله بكرمه ورحمته كذلك.

ولكن لا ينبغي أن ننسى، أنَّ ما جعله الحديث الشريف جزاءاً لنعم الله سبحانه ليس كلّ صوم، بل الصوم المكتوم حين قال: الصوم لي، يعني: الذي لا يعلمه غيري.

ومن الممكن القول بهذا الإعتبار: أنَّ العبادة مع تمحضها لله عزَّ وجلَّ ستكون من الناحية المعنوية غير محدودة، بخلاف العبادة التي تشوبها الشائبة أو الشوائب، فإنها بذلك ستكون عبادةً محدودة، أو بالأحرى هزيلة، لا تصلح أن تكون جزاءاً لنعم الله العظيمة.

إذن، فالصوم المكتوم لا محدود، فيمكن أن يكون جزاءاً للنعم غير المحدودة.

ولا يخفى على أيِّ حالٍ أنَّ في هذا تسامحاً ورحمةً من جهة الله سبحانه على عبده، أكثر من استحقاق المورد مهما كان عظيماً، لأنَّ الله عزَّ وجلَّ لا يمكن حقيقةً أن تجازى آلاؤه أو تشكر نعماؤه أو يطاع حقَّ طاعته، كما ورد ذلك في الأخبار [١].

وإنما هذا الباب من قبيل ما ورد: إذا رضي الله عزَّ وجلَّ عن العبد رضي

---

(١) انظر نحوه في الوسائل: ج ١ م ١. الباب ٢٢ من أبواب مقدمة العبادات. حديث ١.

منه بالقليل من العمل[١].

المستوى الثالث : من مصالح الصوم العامة.

أنه يذكر بجوع يوم القيامة وعطشه.

فإنَّ أكثر طبقات الناس في يوم القيامة، سوف يوقفون طويلاً للحساب، ويعانون الكثير من الحرِّ والجوع والعطش، حسب استحقاقهم في الحكمة الإلهية، وإن كان هذا ليس عاماً لكلِّ واحد، فهناك من يحشر إلى الجنة بغير حساب، وهناك من يحشر إلى النار بغير حساب، باعتبار أنه مستغنٍ عن الحساب، وواضح النتيجة قبل التصدي لحسابها. غير أنَّ أغلب الناس سوف لن يكونوا كذلك، بل سوف يحاسبون على أيِّ حال، إما حساباً يسيراً، وإما بسوء الحساب، أو بأيِّ نحوٍ آخر، كلٌّ حسب استحقاقه.

والمهم: أنَّ الجوع والعطش خلال الصوم، مما يحصل غالباً لأيِّ فرد، فيذكره بذلك الجوع والعطش. كما أنَّ الحرارة التي يعانيها الصائم إن كان الوقت صيفاً، يذكره بحرارة يوم المحشر وحرِّ النار، أعوذ بالله من كلِّ ما لا يرضي الله سبحانه.

غير أنَّ إنتاج هذه النتيجة تحتاج إلى أمرين:

الأمر الأول: أن يعاني الصائم فعلاً، ولو قليلاً من الجوع والعطش، وأما إذا بات وطعامه وشرابه ذو أنواعٍ كثيرةٍ وأصنافٍ عديدةٍ مما تشتهي الأنفس وتلذُّ الأعين، فهذا ممن زاد بطراً وغفلةً وتمسكاً بدنياه في حال صومه عن حال إفطاره، فإنه في حال الإفطار لم يكن يتناول مثل هذه الأطعمة، فما حداه أن

(١) بحار الأنوار: ج ٦. الباب ٦ من أبواب الأموات. حديث ٢٩.

يفعل ذلك في الصيام؟.

وفي مثله من الصعب جداً أن يكون صيامه منتجاً لمثل هذا المستوى من الفكر، أعني مذكراً بجوع وعطش يوم القيامة.

الأمر الثاني: إنَّ مجرد التذكر لجوع وعطش يوم القيامة بنفسه ليس فيه فائدةٌ كبيرة، ما لم ينزل إلى حيِّز التطبيق، فيصحِّح به سائر أعماله، فيترك غير المرضيِّ ويسلك السلوك المرضيّ، ويتوجه إلى ربه حقَّ التوجه. وعندئذٍ يكون قد أنتج صومه لله النتيجة المطلوبة على هذا المستوى.

المستوى الرابع: من مصالح الصوم العامة:

إنه يذكِّر بجوع الفقراء وعطشهم، وبالتالي يذكر بمجمل أحوالهم لمن لم يكن منهم.

وهذا أيضاً ينبغي أن يقترن بما يشبه الأمرين السابقين للمستوى السابق لكي يكون منتجاً، فهو يتوقف على عدم الإسراف في الطعام والشراب إلى حدٍّ يزداد على حال الإفطار، وإلا كان من الصعب الإلتفات إلى حال الفقراء، مضافاً إلى أنه لا يكون منتجاً، ما لم يكن له نتيجةٌ عملية، وهي مساعدة المحتاجين ورفع حاجة المعوزين، وأما إذا التفت الفرد الموسر إلى حالة الفقراء، فاستمرَّ على بخله وإعراضه وتكبره، فسوف يزداد سوءاً ولعنةً وبعداً عن الإيمان، وسوف يكون صومه منتجاً لضرره لا نفعه.

وأما إذا كان حين ذكر الفقراء أبرَّهم وأكرمهم، إذن، فقد أضاف إلى إحسانه إحساناً وإلى لطفه لطفاً. ويكون صومه منتجاً لنتيجته الجيدةِ على هذا المستوى.

المستوى الخامس : لمصالح الصوم:

إنه يذكِّر بأحوال الدنيا لمن كان غافلاً عنها، وما أكثر الغافلين، فإنَّ الدنيا نزولٌ وصعودٌ وأحوالٌ متقلبةٌ وصفاتٌ مختلفة. لا تستقرُّ بحالٍ، ولا تدوم فيها الأحوال. فالفرد تارةً يجوع وتارةً يشبع، وهو مرةً يصحُّ وتارةً يمرض، وهو مرةً يشبُّ وأخرى يشيب، وهو تارةً يثرى وأخرى يفقر. إلى غير ذلك كثير.

وأيام الصوم كذلك، فإنَّ الفرد خلال صومه يعاني الجوع والعطش غالباً، بينما نراه في الليل شابعاً راوياً يسعد بالراحة واللذة النسبية، فقد رأى تحول الأحوال في يومٍ واحد، فكيف بتحويلها في الأيام المتعددة والسنين المتمادية.

المستوى السادس: أنَّ الصوم بما فيه من كفِّ النفس عن الطعام والشراب، وغيرها من المفطرات يمكن أن يعوِّد الفرد على درجةٍ مهمةٍ من قوة الإرادة والتحمُّل والصبر في المعاناة، الأمر الذي يسهل عليه تحمل معاناةٍ أخرى وأخرى، مما تتطلبه الحياة الدنيا.

فإنَّ في الدنيا بلاءاً، وفيها مصاعبُ شخصيةٌ، ومصاعبُ أسريةٌ، ومصاعبُ اجتماعيةٌ، ومصاعبُ دينيةٌ، وغير ذلك، فإنها لا تصفو لأحد، ولا يستقرُّ حالها بأيِّ زمانٍ ومكان.

والفرد يحتاج إلى قوةٍ في الإرادة والصبر لتحمل هذه المصاعب، والمطلوب دينياً، ليس هو كلُّ صبر، بل الصبر الذي معه رضا وتسليمٌ وشكرٌ لله عزَّ وجل. وإلا فما أكثر الناس الذين يواجهون المصاعب بصبرٍ ولكنه صبرٌ معه مكرٌ وحيلةٌ وغدرٌ، بل معه اعتراضٌ على قضاء الله وقدره، وكفرٌ بنعمائه وآلائه. فهذا الشكل من الصبر ليس مطلوباً دينياً، بل هو يضرُّ صاحبه في الآخرة بكلِّ تأكيد.

والمهمُّ، أنَّ الصوم بصفته طاعةً لله عزَّ وجل، سوف يربي الإرادة والصبر إلى الجهة الصحيحة المطلوبة دينياً. وعندئذٍ سيكون الفرد صابراً محتسباً راضياً شاكراً لتكون آخرته آخرةً فاخرة.

المستوى السابع : إنَّ الصوم موجبٌ لغفران الذنوب السابقة، مع اجتماع الشرائط فيه. وهذا أحد المعاني الأساسية للحديث الشريف القائل: (الصوم جُنةٌ من النار)[1]، أي مانع عنها. فإنَّ الذنوب توجب العقوبة بالنار، والصوم يوجب غفران الذنوب والمنع عن العقاب.

المستوى الثامن: إنَّ الصوم يوجب تطهير القلب وصفاء النفس على عدة مستويات:

منها: أنَّ الطعام والشراب قد يحتوي على شبهاتٍ ومحرمات، الأمر الذي يوجب قسوة القلب وظلمانية النفس. فإذا جاء الصوم وأمسك الفرد عن مثل هذا الطعام والشراب، أوجب ذلك قلةً في القسوة وانكشافاً من الظلمانية.

ومنها: أنَّ ثقل المعدة بالطعام والشراب، موجبٌ للثقل في السير المعنويِّ في طريق الإيمان واليقين. وكلما كانت المعدة أخفَّ كانت الروح أكثر شفافيةً والنفس أسرع طيراناً إلى عالم النور.

وهذا من أهمِّ تفسيرات الحديث القدسيِّ الشريف: (من جاع بطنه وكفَّ لسانه آتيته الحكمة)[2]. إلخ. وكذلك هو من أهمِّ تفسيرات الحديث الشريف

---

(١) الوسائل: ج ٤ م ٧. الباب الأول من أبواب الصوم المندوب. حديث ١. ص ٢٨٩ ـ المصباح للكفعمي: الفصل ٤٥. ص٦٤٦.

(٢) انظر نحوه في البحار: ج ٦٦. ص ٣٣٦. حديث ٢٥. و ج ٩٥. ص ٢٧١. حديث ٣٥.

(الصوم جُنةٌ من النار)[1]، إن قصدنا من النار: نار الشهوات والجحود.

وأعتقد أنه يكفينا هذا المقدار من مستويات المصالح لهذه الفريضة المقدسة: الصوم. مع العلم أننا لم نلمَّ بمصالحها إلا قليلاً، بمقدار ما يوفق الله من مقدار الحكمة في تشريعه الجليل. وكما قال المثل: إنَّ ما خفي عليك أكثر.

على أنَّ لهذه المستويات التي ذكرناها أنفسها تطبيقاتٍ عمليةً ونظريةً عديدةً، يمكن أن توصل القارئ اللبيب إلى سعةٍ في التفكير، أكثر مما تحويه العبارات.

الفقرة (٢) : في معنى الإفطار والمفطرات

يحتوي الإفطار على معنى قطع الصوم، بأيِّ معنىً أخذناه، وبأيِّ رمزٍ رمزناه. وذلك لوضوح أنَّ الصوم هو الإمساك عن المفطرات، فإذا حصل الإفطار انقطع الإمساك، وإذا انقطع الإمساك انقطع الصوم، لأنَّ الجزء الأساسيَّ من حقيقته يكون قد انتفى، وقد عرفنا أنَّ حقيقته مركَّبةٌ من الإمساك والنية.

فإذا كان الصوم، كما هو كذلك في الفقه، هو الإمساك عن المفطرات المشروحة هناك، كالطعام والشراب والنكاح، كان ممارسة شيءٍ منها عمداً مزيلاً للصوم. فإن كان واجباً فقد عصى الواجب، وإن كان مستحباً فقد فوَّت

(١) الوسائل: ج ٤ م ٧. الباب الأول من أبواب الصوم المندوب. حديث ١. ص ٢٨٩ ـ المصباح للكفعمي: الفصل ٤٥. ص٦٤٦.

المستحبّ.

وإن أخذنا الصوم بمعنى الإمساك أو الإعراض عن لذائذ الدنيا المحرمة، كان معنى الإفطار ممارسة شيءٍ من ذلك، وهو إفطارٌ محرمٌ بطبيعة الحال، لأنه إفطارٌ على محرَّم.

وإن أخذنا الصوم بمعنى الإمساك أو الإعراض عن لذائذ الدنيا عموماً، أو إسقاط أهميتها عن نظر الإعتبار كان معنى الإفطار ممارسة بعض تلك اللذائذ.

والحكم فيه أنه ليس محرماً من الناحية الفقهية بطبيعة الحال، لأنَّ ترك اللذائذ عموماً غير واجب.

نعم، يكون هذا الإفطار مفوتاً للغرض الذي من أجله التزم الفرد بترك اللذائذ وأعرض عن حبِّ الدنيا. وهو قد يكون غرضاً أو هدفاً شريفاً مهماً، يفوت نيله بهذا الإفطار، كما قد يتأخر الوصول إليه في كثيرٍ من الأحيان.

ولعلك يخطر في ذهنك قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ﴾[1]. وإنَّ هذه الآية الكريمة بمنزلة عرض اللذائذ غير المحرمة على المؤمنين، وإنها تعطيهم الضوء الأخضر، من جهة تناولها واستخدامها.

فإذا أضفنا إلى ذلك: أنَّ الطعام والشراب ونحوه مما يقوّي الجسم، فيكون معيناً على طاعة الله سبحانه، فلماذا يكون هذا المؤلف الحقير داعياً إلى الزهد والإنصراف عن اللذائذ، وعن الحياة الإجتماعية الإعتيادية؟!.

(١) سورة الأعراف: آية٣٢.

غير أنه يمكن الجواب على مثل هذا السؤال على عدة مستويات:

المستوى الأول: إنَّ ما قاله السائل صحيحٌ مئة بالمئة على مستوى ظاهر الشريعة، من تربية الأكثرية الكاثرة في المجتمع ممن يقتصر على واقعه الإيمانيّ، ولا يريد الزيادة.

المستوى الثاني: إنَّ الخطوة الجديدة نحو الزيادة لا تتضمن بحالٍ حرمة الإلتزام أو التناول من اللذائذ، ولذا يبقى قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ﴾ ساري المفعول. كلُّ ما في الموضوع: أنَّ الزيادات الإيمانية لا يمكن أن تستهدف بغير تضحيةٍ وتنازلات. وقد قال الشاعر:

ومن طلب العلى من غير جدٍّ أضاع العمر في طلب المحالِ

ومن الواضح للجميع: أنَّ الزهد هو الخطوة الأولى لتلك الأهداف لا محيص عنه ولا مجال لغيره. نعم، هو ليس هدفاً نهائياً، بل مقدمةٌ مؤقتةٌ لنيل ما بعده. وقد ورد في الدعاء: (**اللهمَّ أخرج حبَّ الدنيا من قلوبنا**)[1]. وورد: (**اللهمَّ لا تجعل الدنيا غاية همِّنا، ولا مبلغ علمنا**)[2].

المستوى الثالث: إنَّ هذا الزهد لا يعني غالباً، البعدَ عن المجتمع، والإنصراف عن الإختلاط بالناس، وإن كان ذلك قد يحدث أحياناً، وبصورةٍ مؤقتةٍ لبعض الأشخاص.

غير أنَّ الصحيح هو أنَّ الطعام والشراب من ناحية، واللباس والسكن من ناحيةٍ ثانية، والإختلاط بالمجتمع من ناحيةٍ ثالثة، كل منها لها أحكامها وترتيبها

---

(١) البحار للمجلسي: ج ٩٨. ص ٨٨. حديث ٢.

(٢) البحار للمجلسي: ج ٩٥. ص ٣٦١. حديث ١٨ ـ مفاتيح الجنان للشيخ القمي: ص ١٦٧.

في الشريعة، ولا يمكن خلط بعضها في بعض، وتحميل حكم بعضها على بعض. فإذا حكمنا مثلا برجحان الزهد في المطعم والملبس لايعني الزهد من ناحية العلاقات الإجتماعية.

المستوى الرابع: إنه يمكن أن نقدم للآية الكريمة خطواتٍ من الفهم بحيث لا يكون مؤداها بعيداً عن المفهوم العامّ.

الخطوة الأولى: إنَّ قوله تعالى: ﴿مَنْ حَرَّمَ﴾ استفهامٌ استنكاريٌّ يفيد النفي، وقد يراد به أنه لا أحد غير الله حرمها، إذ ليس لأحدٍ حقُّ التشريع سواه.

الخطوة الثانية: إنَّ قوله تعالى: ﴿زِينَةَ ٱللَّهِ﴾ لا يراد به الطعام والشراب، بل ولا اللباس والعطور، وإنما يراد به أمورٌ معنويةٌ بعضها ظاهرٌ كمنظر الوقار والرشد، أو بهاء الوجه، وبعضها نفسيٌّ أو قلبيٌّ لا يراه العامَّة.

الخطوة الثالثة: إنَّ قوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾. لا يراد بها الطيب أو اللذة الدنيوية في النظر أو الشمِّ أو الذوق، لأنَّ كلَّ الطيبات الدنيوية لا شكَّ أنها منوطةٌ ومخلوطةٌ بالكدر والنقصان والمصاعب، وإنما الطيبات الحقيقية هي الطيبات المعنوية النورية التي لا كدر فيها ولا ظلام، فتلك هي الطيبات من الرزق التي أعطاها الكريم سبحانه إلى عباده المؤمنين، بنصِّ الآية الكريمة.

الخطوة الرابعة: إنَّ قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾. يعطينا فهماً على أنَّ هذه الطيبات المشار إليها في الآية ليست خالصةً في الحياة الدنيا، وإنما هي مشوبةٌ.

وهذا له عدة تفاسير منها:

أولاً: إنَّ المراد بالطيبات: اللذائذ الدنيوية، لأنها هي المشوبة كما قلنا

دون المعنوية.

ثانياً: إنَّ المراد بالخلوص في قوله: ﴿خَالِصَةً﴾ ليس هو (التكامل) بل هو (التمحض). بمعنى أنَّ هذه الطيبات في الحياة الدنيا ليست متمحضةً للمؤمنين، بل هي مشتركةٌ بينهم وبين غيرهم من الكفار، في حين ستكون في يوم القيامة متمحضةً لهم.

ثالثاً: إنَّ المراد بالطيبات ـ كما سبق ـ: الجانب المعنويّ منها، وهي تصل إلى المؤمن في الدنيا، ولكنها لا تصل وصولاً كاملاً ومستمراً، بل يكون مشوباً بالإلتفات إلى الدنيا والغفلة عن الآخرة أحياناً أو في كثيرٍ من الأحيان.

ومقتضى سياق كلامنا هو اختيار هذا الفهم الثالث، وهو إنما يتعين بالقرائن التي نستطيع إقامتها في الخطوات السابقة أو اللاحقة لهذه الخطوة، وحسبنا هنا أننا أشرنا إلى إمكان فهمه، وإن كان الوجدان الإيمانيُّ للفرد يحكم بصحته دون ما سواه، بغضِّ النظر عن أيِّ شيءٍ آخر.

الخطوة الخامسة: إنَّ قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ يثير التساؤل عما يكون هو الخالص يومئذ، هل هو طيبات الدنيا، أو اللذائذ المادية، أو هو الطيبات المعنوية؟.

وهنا لا يحتمل أن يراد بها الطيبات المادية، لأنها جزماً لا تكون متوفرةً في يوم القيامة. فإن كانت تتوفر ففي الجنة للمؤمنين، لا في يوم القيامة، كما تنصُّ الآية الكريمة. ولا نستطيع أن نفهم من يوم القيامة دخول الجنة، لأنه خلاف الظاهر جزماً، فيتعين أن يراد بها الطيبات المعنوية.

وقد يخطر في البال: إننا لا بدَّ أن نفهم من يوم القيامة في الآية دخول الجنة، لأنَّ ذلك هو الظرف المناسب لأن يكون أيُّ نوعٍ من الطيبات خالصاً

للمؤمنين. وأما في يوم القيامة، فيكون الناس مشغولين بالكتاب والحساب والعذاب، فكيف ستكون الطيبات خالصةً لهم يومئذ؟!.

وإذا فهمنا من يوم القيامة دخول الجنة أمكن أن نفهم من اللذائذ نوعها المادّيّ.

وجواب ذلك: إنَّ انشغال الناس يوم القيامة، لا يكفي قرينةً على أن نفهم منه دخول الجنة، لوضوح أنه ليس كلُّ الناس منشغلين بذلك المعنى. نعم، يكون المنشغل خالياً من الطيبات بأيِّ معنىً كان. ولكنَّ عدداً لا يستهان به سيكون ناجياً من ذلك، وهم الذين يحاسبون حساباً يسيراً أو لا يحاسبون على الإطلاق، أو تنالهم الرحمة أو الشفاعة بسرعةٍ ونحو ذلك، كل حسب استحقاقه. وهؤلاء هم المؤمنون المشار إليهم في الآية الكريمة، وهم لن يكونوا منشغلين عن تلقي الطيبات، مهما كان نوعها. فإذا علمنا ـ كما علمنا فيما سبق ـ أنَّ الطيبات المادية غير موجودةٍ يوم القيامة جزماً، إذن يتعين أن يراد بها الطيبات المعنوية بطبيعة الحال. ويكفي في ذلك ما أشرنا إليه من زوال الحساب أو كونه يسيراً، أو تلقي العفو والغفران، أو الشفاعة، أو إعطاء المزيد من الثواب أكثر من الإستحقاق، وغير ذلك من الأمور.

الفقرة (٣) : في معنى الهلال من الناحية المعنوية

يمثل الهلال أو القمر ـ عملياً ـ المصدر الثاني أو الأضعف للضوء على سطح الأرض بعد الشمس. ويتصف بخصيصتين واضحتين، وإنما نشير إليهما تذكيراً:

الأولى: أنه يشرق في الليل حين الحاجة إلى الضوء بعد أن تكون الشمس

قد غابت، والنهار قد زال.

الثانية: أنه يبدأ صغيراً ثمَّ يتكامل على مدى الليالي التالية، حتى يصبح بدراً، ثمَّ يبدأ بالتضاؤل من جديدٍ إلى درجة المحاق.

والإستهلال، كما هو معلوم، هو محاولة رؤية ذلك الهلال الضعيف في أوائل ساعات ولادته، بكلِّ ما أوتيت العين من طاقةٍ وقدرةٍ على الإبصار.

ولهذه الصفات، عددٌ من التأويلات المعنوية، نشير إلى واحدٍ منها، وهو إمكان أن يكون ذلك إشارةً إلى إيمان الفرد المؤمن، أو النفس الإيمانية الموجودة في باطنه،

بينما الشمس تمثل المصدر الخارجيَّ للإشعاع الإيمانيِّ للفرد، وهي الكتاب والسنة، أو قل هو: من جاءنا بالكتاب والسنة، وهو نبيُّ الإسلامﷺ وآله الكرام، فهم الشمس الحقيقية التي تشعُّ بنور الحقيقة للعالم كله.

فبينما الشمس بهذا المعنى، يكون ردُّ فعلها الإيجابي في نفس الفرد هو القمر، ومن هنا قالوا: إنَّ القمر يأخذ نوره من الشمس.

والقمر يشرق في الليل عند حاجة الفرد إلى الضوء، وكذلك الحال في القمر الإيمانيِّ المعنوي، فإنَّ النفس بعد ممارستها لأمور الدنيا، ستكون في ظلام وغفلة، ولا يكون هناك منفذٌ في رحمة الله سبحانه وتعالى غير وجود هذا النور الإيمانيِّ في قلب هذا الفرد. قال الله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾[1]. وقال عزَّ من قائل:

(١) سورة الأعراف: آية٢٠١.

﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ﴾[١].

كما أنَّ الإيمان في قلب الفرد، كالقمر، يبدأ في التسلسل المعنويِّ صغيراً (هلالاً). ثمَّ كلما تقدم الفرد في عمله في الطاعة، أو في ثقافته الدينية ونحو ذلك، اتسع نور الإيمان في قلبه إلى حدٍّ يصبح بدراً متكاملاً، يملأ نوره النفس والقلب، يهديها إلى صراطٍ مستقيم.

والإستهلال هنا هو المحاولة الجادَّة لرؤية الدرجة الضعيفة من الإيمان في أوَّل وجوده، أو من اليقين في أوَّل حدوثه، توخياً من الفرد للعطاء الجديد من الله سبحانه وتعالى، مهما كان قليلاً، وهذا ما يحسُّ به وجداننا في باطن النفس، وليس برؤية العين الإعتيادية بطبيعة الحال.

وكذلك يستمرُّ الفرد المؤمن يراقب نموَّ الهلال، والنور الإيمانيَّ في نفسه، وتحصل له البهجة بذلك، قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾[٢].

والبدرالإيمانيُّ في داخل النفس، بعد حصوله وتكامله، لا يكون قابلاً للأفول والنقصان، بل هو بدرٌ مستمرٌّ وخالد، وليس كالقمر الإعتياديِّ يعود صغيراً في كلِّ شهر، لأنَّ القمر الإيمانيَّ إنما هو من درجات الجنة، و﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[٣]، وقال: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ﴾[٤]، وقال: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[٥].

---

(١) سورة البقرة: آية٢٥٧.

(٢) سورة يونس: آية٥٨.

(٣) سورة البقرة: آية٨٢.

(٤) سورة المائدة: آية١١٩.

(٥) سورة ق: آية٣٥.

إلا أننا مع ذلك لانعدم الفهم الرمزيَّ للتضاؤل التدريجيِّ إلى حدٍّ يصل إلى المحاق، كالقمر الطبيعيّ.

وذلك: أنَّ درجات التكامل الإيمانيِّ لا متناهية، فإذا وصل الفرد إلى حصول البدر في نفسه، استحقَّ لا محالة الخطوة التي بعدها، وهي الإقتباس من الشمس مباشرةً، من المعين الحقيقيِّ للعطاء الإلهيّ.

وبمقدار ما تقدم الفرد في هذه السبيل، فإنَّ أهمية البدر السابق في نفسه تتضاءل تدريجاً، ويصبح ملتفتاً بكله إلى نور الشمس، ومعطياً له الأهمية الواقعية القصوى. وبذلك يتضاءل البدر إلى أن يزول، بمعنى زوال أهميته تماماً، بإشراق الشمس في نفس الفرد عوضاً عن البدر.

وبذلك يحصل المحاق، لأنَّ الشمس الحقيقية إذا أشرقت على القلب، لا يبقى للأنانية أيُّ وجود، بل تمحى وتمحق لا محالة. قال تعالى: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾[1]. ونستطيع أن نفهم من آية الليل: القمر، لا الليل نفسه، كما نستطيع أن نفهم من آية النهار: الشمس، لا النهار نفسه.

وقال تعالى: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[2].

ومما له ربطٌ بهذا الصدد من الآيات قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ﴾[3].

---

(١) سورة الإسراء: آية١٢.

(٢) سورة الشورى: آية٢٤.

(٣) سورة الزمر: آية٦٨ ـ ٦٩.

ويستمرُّ السياق القرآنيُّ نفسه، إلى أن يقول جلَّ جلاله: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُۖ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾[1].

الفقرة (٤) : في معنى شهر الله

يقتضي الحديث عن الصيام الحديث عن شهر رمضان، الذي هو شهر الصيام في الإسلام.

فإنَّ الصيام وإن كان ممكناً بل مستحباً سائر أيام السنة، عدا يومي عيد الفطر وعيد الأضحى، إلا أنَّ اختصاص شهر رمضان بالصيام ووجوبه فيه، يجعل بينهما خصوصيةً لا توجد خارج هذا الشهر المبارك.

وإذا تحدثنا عن شهر رمضان، وجدنا أوضح مزيةٍ له، هو كونه شهر الله سبحانه. فما معنى هذه النسبة إلى الله عزَّ وجلّ؟.

لا شكَّ أنَّ المخلوقات عموماً تختلف بالأهمية تجاه الخالق سبحانه، بمقدار ما اقتضت الحكمة من ذلك. والله سبحانه غنيٌّ عن العالمين، لا ينفعه قرب القريب ولا يضرُّه بعد البعيد. غير أنَّ ذلك كله في مصلحة المخلوقين، ينال كلُّ واحدٍ منها بمقدار استحقاقه.

وقد يكتسب ـ في هذا الصدد ـ المخلوق درجةً عاليةً من الأهمية والرفعة

(١) سورة الزمر: آية٧٣ ـ ٧٤.

والقرب المعنويّ إلى الله عزَّ وجلّ، بحيث يكون منسوباً إليه، ومضافاً إلى اسمه الكريم.

ولذلك أمثلةٌ عديدةٌ، نطقت بكثيرٍ منها الآيات الكريمة، كقوله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾(١). وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾(٢). وقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾(٣). وقوله تعالى: ﴿عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾(٤). وقوله عزَّ من قائل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾(٥). وقال: ﴿أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾(٦). وقال: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾(٧). إلى كثيرٍ من الآيات الأخرى.

فقد نسب في القرآن الكريم العديد من الأشياء إلى الله عزَّ وجلّ، ونسب بعضها في السنة الشريفة. ومن أمثلتها ما هو مشهورٌ بين الناس من ألقاب الأنبياء الستة الرئيسيين. فآدم صفوة الله، ونوحٌ نبيُّ الله، وإبراهيم خليل الله، وموسى كليم الله، وعيسى روح الله، ومحمدٌ حبيب الله. ويمكن أن يستفاد بعض هذا من القرآن الكريم أيضاً، كما لا يخفى على القارئ اللبيب.

---

(١) سورة الحج: آية٢٦.

(٢) سورة الحجر: آية٢٩.

(٣) سورة الفتح: آية٢٩.

(٤) سورة الأعراف: آية١٥٦.

(٥) سورة آل عمران: آية٢١.

(٦) سورة آل عمران: آية١١٣.

(٧) سورة لقمان: آية١١.

فكذلك الحال في شهر رمضان المبارك الذي هو شهر الله، لأنه ذو مزيةٍ عاليةٍ جداً في الإسلام، بحيث نسب بهذه النسبة الشريفة المباركة.

دعنا نسمع الإطراء على هذا الشهر المبارك من أحد أدعية الصحيفة السجادية للإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام، حين يخاطب شهر رمضان قائلاً:

السلام عليك ياشهر الله الأكبر ويا عيد أوليائه. السلام عليك يا أكرم مصحوبٍ من الأوقات، ويا خير شهر في الأيام والساعات. السلام عليك من شهرٍ قربت فيه الآمال، ونشرت فيه الأعمال. السلام عليك من قرينٍ جلَّ قدره موجوداً، وأفجع فقده مفقوداً. السلام عليك من أليفٍ آنس مقبلاً فسرّ، وأوحش منقضياً فمضّ. السلام عليك من مجاورٍ رقت فيه القلوب، وقلت فيه الذنوب. السلام عليك من ناصرٍ أعان على الشيطان، وصاحبٍ سهَّل سبل الإحسان. السلام عليك ما أكثر عتقاء الله فيك، وما أسعد من رعى حرمتك بك. السلام عليك ما كان أمحاك للذنوب، وأسترك لأنواع العيوب. السلام عليك ما كان أطولك على المجرمين، وأهيبك في صدور المؤمنين. السلام عليك من شهرٍ لا تنافسه الأيام. السلام عليك من شهرٍ هو من كلِّ أمرٍ سلام. السلام عليك غيرَ كريه المصاحبة ولا ذميم الملابسة. السلام عليك كما وفدت علينا بالبركات وغسلت عَنّاَ دنس الخطيئات... إلى أن يقول: السلام عليك وعلى ليلة القدر التي هي خيرٌ من ألف شهر[1]. إلى آخر كلامه زاد الله عليه من تحيته وسلامه.

ودعنا أيضاً نسمع جانباً من خطبة رسول الله صلى الله عليه وآله حين أقبل شهر رمضان: أيها الناس إنه قد أقبل إليكم شهر الله بالبركة والرحمة والمغفرة. شهرٌ هو عند

(١) الصحيفة السجادية: دعاء رقم ٤٥. ص ٢٤٢. ط بغداد سنة ١٩٨٨.

الله أفضل الشهور، وأيامه أفضل الأيام، ولياليه أفضل الليالي، وساعاته أفضل الساعات. وهو شهرٌ دعيتم فيه إلى ضيافة الله، وجعلتم فيه من أهل كرامة الله. أنفاسكم فيه تسبيحٌ، ونومكم فيه عبادةٌ، وعملكم فيه مقبولٌ، ودعاؤكم فيه مستجاب.

فسلوا الله ربكم بنياتٍ صادقة، وقلوبٍ طاهرة، أن يوفقكم لصيامه وقيامه وتلاوة كتابه. فإنَّ الشقيَّ من حرم غفران الله في هذا الشهر العظيم(١).

ومنها: أيها الناس، إنَّ أبواب الجنان في هذا الشهر مفتحة، فسلو ربكم أن لا يغلقها عليكم. وأبواب النيران مغلقةٌ فسلوا ربكم أن لا يفتحها عليكم. والشياطين مغلولةٌ، فسلوا ربكم أن لا يسلطها عليكم.. إلخ(٢).

ويبقى الكلام حول ذلك عن أمرين:

الأمر الأول: إنه بم اكتسب شهر رمضان هذه الأهمية، وما فرقه عن باقي الأشهر والأزمان؟.

ويمكن الجواب على ذلك على عدة مستويات:

المستوى الأول: إنه لا شكَّ في أفضلية بعض الأوقات على بعضٍ لدى المسلمين جميعاً كليلة القدر، بل بنظر الأديان كلها، حسب مناسباتهم الدينية.

فما قالوه بالنسبة إلى سائر المناسبات، نقوله بالنسبة إلى شهر رمضان. فإذا كان السائل في هذا المستوى واحداً منهم، كفى النقض عليه بمناسباته نفسه.

المستوى الثاني: إنَّ الأهمية ليست للزمان، بل للمواهب الإلهية التي

---

(١) مفاتيح الجنان للشيخ القمي: ص ١٧٢.

(٢) نفس المصدر: ص ١٧٤.

تحصل فيه كالرحمة والمغفرة والبركة وغلِّ الشياطين وفتح أبواب الجنان ونحو ذلك.

المستوى الثالث: قد علم الله سبحانه بحصول الذنوب للبشر، وأحبَّ منهم حصول الإنابة والتوبة والإستغفار. فمن هذه الناحية فتح لهم أبواباً عديدةً وفرصاً كثيرةً لإنجاز ذلك، بغضِّ النظر عن إمكان ذلك باستمرار.

فقد أعدَّ عدداً من الأماكن، وعدداً من الأزمان، وعدداً من الحالات، لأجل ذلك، فالأماكن كالمساجد والعتبات المقدسة، والأزمان كشهر رمضان وليلة القدر وعيدي الأضحى والفطر، والحالات كالبدء بتمجيد الله سبحانه والصلاة على النبيِّ وآله وغير ذلك.

وحيث لا يكون هنالك تميزٌ عقليٌّ واقعيٌّ بين الأماكن والأزمان. إذن، فذلك يعود مباشرةً إلى الإرادة الإلهية نفسها، فإنها اختارت أن يكون العطاء في مثل هذه المناسبات - لو صحَّ التعبير - وكذلك مقدمات العطاء من تمجيدٍ ودعاءٍ واستغفار.

وإذا وصلت الدرجة إلى الإرادة والحكمة الإلهية نفسها، فقد انسدَّ السؤال، لأننا لا نعلم بالواقعيات التي تأخذها الحكمة الإلهية بنظر الإعتبار.

بل يكفي - منطقياً - أن يكون ذلك انتقاءاً عشوائياً، بين الأماكن والأزمان لمجرد إعطاء فرصةٍ محددةٍ لتوفير العطاء والرحمة التي يريدها الله سبحانه لخلقه.

الأمر الثاني: إنَّ الشهر عبارةٌ عن زمان. والزمان لا يتصف بوجودٍ ثابت، بل هو متصرمٌ ومتصرفٌ باستمرار. فليس له حديةٌ وشخصيةٌ لكي يتصف بالأهمية أو لا يتصف، وليس للفرد منه إلا لحظة الحاضر، وهي من الضآلة

بحيث لا قيمة لها تجاه الماضي والمستقبل.

ويمكن الجواب على ذلك على عدة مستويات:

المستوى الأول: إنَّ الزمان وإن كان متصرماً في الحقيقة، إلا أنه لا شكَّ أنَّ له تحديداً وتشخيصاً عرفياً واضحاً، ولذا قسموا الزمن إلى أيام وأشهرٍ وسنين، وغيرها. الأمر الذي يبرهن على أنَّ العرف يرى للأحداث الزمانية نحواً من الوجود والتحديد.

فإذا علمنا أنَّ الله سبحانه تكلم مع الناس بلغتهم العرفية، لأنها هي اللغة الرئيسية التي يفهمونها ويهضمونها. إذن، فبمستطاع الشريعة أن تذكر أيَّ زمانٍ معينٍ عرفاً، بمقدار تحديده العرفيّ، وتجعله موضوعاً لبعض الأحكام، كجعل شهر رمضان زماناً لوجوب الصوم أو ليلة القدر موضوعاً لاستحباب الإحياء، وهو السهر إلى الفجر. وهكذا.

المستوى الثاني: إننا وإن كنا نرى الزمان متصرماً، إلا أنَّ هذه النظرة ناشئةٌ حتماً من كوننا داخلين تحت حكم هذا الزمان ومشمولين له. وأما إذا كنا صاعدين فوق مرتبة الزمان، فسوف نجد ـ كما قال الفلاسفة ـ: أنَّ هناك وحدةً حقيقيةً ومتكاملةً بين الماضي والحاضر والمستقبل، وأنَّ الماضي ليس مجهولاً لزواله، وأنَّ المستقبل ليس مجهولاً لعدم وصوله، بل كلُّ الأزمنة موجودةٌ بشكلٍ مشتركٍ ومجتمعٌ في لوح الأبدية والأزلية.

وبهذا النظر يكون لأيَّة قطعةٍ من الزمن شكلٌ من أشكال الثبات والتحديد، لأننا عندئذٍ سوف لن نرى الزمن متصرماً، كما نراه الآن.

فإذا كانت أيَّة قطعةٍ زمنيةٍ ثابتةٍ هناك، أمكن جعلها موضوعاً لبعض الأحكام الشرعية، ولا شكَّ أنَّ الشريعة نزلت من هناك، من الأعلى، ذلك

العالم الذي يخلو بطبعه من الأزمنة الثلاثة، فناسب أن يكون فيها هذا النحو من الأحكام.

المستوى الثالث: إنَّ المأمور به في الشريعة خلال فترات الزمان، قصرت أم طالت، إنما هي أعمالٌ محددة، والأعمال البشرية كلها متصرمةٌ كالزمان، وغير قارَّةٍ أو ثابتةٍ بطبعها، بل هي زمانيةٌ بالذات، فهي تتصرم بتصرم الزمان.

إذن، فمن المناسب أن يكون المأمور به فعلاً زمانياً في حقبةٍ زمانية، كالصوم في شهر رمضان، أو الإحياء في السهر في ليلة القدر، أو الصلاة عند الزوال أو عند الفجر، وهكذا.

نعم، لو كان التكليف الشرعيُّ متعلقاً بأمر قارّ[1]، في ظرفٍ منصرم[2]. أو بشيءٍ متصرم في ظرفٍ قارّ، كان ذلك محالاً. إلا أنَّ الأمر ليس كذلك، بل التكليف متعلقٌ بأمرٍ متصرمٍ في ظرفٍ متصرم، مناسبٍ له.

الذكرة (٥) : في موارد جواز الإفطار

وهي، كما هو معروفٌ فقهياً، المرض والسفر. كما قال الله سبحانه: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[3] يعني يجب عليه أن يفطر من يومه ويقضيه في أيامٍ أخر.

وقد عرفنا خلال الفقرات السابقة من الحديث المعطى المعنويَّ للصوم

---

(١) قار: (قراراً وقروراً وقراً وتقراراً وتقرة): ثبت وسكن. (أقرب الموارد: م ٢. ص ٩٨٢. مادة قرر).

(٢) منصرم: انصرم أي مضى. (أقرب الموارد: م ١. ص ٦٤٥. مادة صرم).

(٣) سورة البقرة: آية١٨٤.

وللإفطار. وكذلك عرفنا المعطى المعنويَّ للسفر عندما تحدثنا عن صلاة القصر. وبذلك يمكن أن يتحصل للقارئ اللبيب معنى الإفطار في السفر.

وفي الواقع، فإنَّ هناك عدة وجوهٍ معنويةٍ يمكن الرمز إليها بالإفطار في السفر، نقتصر على ذكر اثنين منها:

الوجه الأول: ما تحصل مما سبق، حيث قلنا: إنَّ الصوم هو الإبتعاد عن ملاذِّ الدنيا، والإفطار هو الأخذ منها أو بها. والسفر هو الإبتعاد عن الأهل إلى دار الغربة.

فمن هنا فقد يصبح من الراجح الإفطار في دار الغربة، ولو موقتاً لعدة أسباب:

منها: كتم الصوم عن غير الأهل، بحيث يحسب الآخرون أنَّ هذا الفرد ليس بصائم، وأنه غير ملتزمٍ للأمور المعنوية.

ومنها: أنَّ ممارسة الغربة قد تحدث ضعفاً في النفس عن تحمل الصوم، فيكون من الأرجح إعطاؤه الراحة بعض الوقت، ريثما تعود مجدداً إليه.

الوجه الثاني: إنَّ السفر كما يمكن أن يسبب الإبتعاد عن الأهل والوطن، كذلك يمكنه أن يسبب الإقتراب منهم، فهو سفرٌ إليهم بدلاً عن أن يكون سفراً عنهم.

غير أنَّ حكم الصوم والإفطار هنا، يختلف بعض الشيء عن المعنى السابق. ومن ثمَّ عن الحكم الفقهيِّ الإعتياديّ، إذ هنا ينبغي ممارسة الصوم عند السفر، والإفطار عند الوصول، فهو يبقى صائماً في الطريق، ولكنه يفطر عند الوصول إلى الأهل والوطن، لأنَّ الصوم كان بمنزلة أرجل الدابَّة المساعدة

له على السفر، وعلى الإقتراب التدريجيِّ من الوطن، فإذا ترك الصوم، لم يمكن السفر، كما لا يمكن السير بدون أرجل. وأما مع الوصول إلى الوطن، فلا حاجة له إلى السفر، كما يقول الشاعر[1]:

وألقت عصاها واستقرَّ بها النوى كما قرَّ عيناً بالإيابِ المسافرُ

فتنتفي الحاجة إلى السبب الموصل، وإلى الأرجل المساعدة إلى الوصول، ومن هنا يكون الإفطار من أهله في محلِّه.

ومن هنا نعرف أنَّ التشبيه المعنويَّ للصوم الظاهريِّ الشرعيِّ إنما هو بالوجه الأول، دون الوجه الثاني.

فهذا الحديث عن الإفطار في السفر.

أما الإفطار في المرض، فهو يتوقف على فهم المعطى المعنويِّ للمرض، ويمكن ذلك على عدة معانٍ منها:

أولاً: ضعف التحمل وقلة الصبر على مجاهدة النفس والصوم عن اللذائذ الدنيوية، وهو يحدث جزماً في العديد من مراحل التكامل، وخاصةً في الإبتداء. ومع حصول الضعف ينبغي الإفطار الموقت، ريثما تعود القوة وتتصاعد الهمة.

ثانياً: الغفلة. فإنها من الأمراض الرئيسية في النفوس الواطئة. وهي كما قد تتعلق بكلِّ الكيان المعنويِّ للإنسان، كذلك قد تتعلق ببعضه، كما قد تتعلق ببعض ما ينبغي للإنسان أن يعمله أو أن يستهدفه.

---

(١) من قصيدة للشاعر معقر بن حمار البارقي وهو شاعر جاهلي من شعراء الجودة المقلين. (المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي المتوفى سنة ٣٧٠ هـ).

والغفلة موازيةٌ دائماً مع الإفطار، لأنَّ الصوم حالةٌ متعمدةٌ ناتجةٌ عن علم والتفاتٍ إلى الحاجة إليه. فإذا حصلت الغفلة، انتفى العلم والإلتفات بطبيعة الحال، فانتفى الصوم بدوره، فحصل الإفطار.

ثالثاً: الجهل. وهو مقترنٌ غالباً مع الغفلة التي تحدثنا عنها. غير أنَّ الفرد أحياناً يكون ملتفتاً ولكنه جاهل، كما لو كان ملتفتاً للمرض جاهلاً بالدواء، أو ملتفتاً إلى السفر جاهلاً بواسطة النقل، وهكذا.

وهذا الجهل يعني الجهل بالحاجة إلى الصوم، إذن، فسوف لن يمارسه الفرد بطبيعة الحال عادةً، وإنما يمارس الإفطار.

الفقرة (٦) : في معنى القضاء

قال الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[١]. وهو إشارةٌ إلى القضاء بعد أن يكون الصوم في وقته الأصليّ وأيامه الحقيقية لم ينجز، وإنما حصل الإفطار فيها. إذن، فينبغي أو يجب تكريس أوقاتٍ أخرى أو أيامٍ أخرى لممارسة الصوم من جديدٍ في غير موعده الأصليّ، وهو معنى القضاء.

غير أننا يمكن أن نفهم لقضاء الصوم عدة معانٍ، على اعتبارٍ يعود إلى معنى القضاء نفسه:

أولاً: أن يكون معنى القضاء إصدار الأمر والتشريع، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا﴾[٢]. أو قوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُم

(١) سورة البقرة: آية١٨٥.

(٢) سورة الأحزاب: آية٣٦.

بِحُكْمِهِۦ﴾[1]. فيكون معنى قضاء الصوم إيجابه والأمر به.

ثانياً: أن يكون القضاء بمعنى الأداء، بالإصطلاح الفقهيّ، وهو الإيجاد والإنجاز، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[2]، يعني إذا أنجزت وتمت، فيكون معنى قضاء الصوم إنجازه وإتمامه، سواءٌ كان في موعده المعين أو في أيامٍ أخرى.

ثالثاً: أن يكون القضاء بالمعنى المصطلح فقهياً، وهو ممارسته خارج وقته، وهذا يعني أكثر من معنى. فإنَّ أوقات أو مناسبات الإفطار التي ذكرناها في الفقرة السابقة، إنما هي وقتٌ حقيقيٌّ للصوم، غير أنَّ الفرد باعتبار تلك الأسباب سيمارس الإفطار، ومعه فسوف يكون مسؤولاً عن العودة إلى الصوم بعد زوال ذلك السبب. ونوكل تطبيق ذلك إلى فطنة القارئ الكريم.

ولكن قد يخطر في البال: أنَّ كل الأزمان قابلةٌ لأداء الصوم، كأيام السنة القابلة لممارسة الصوم المستحبِّ فيها، فإذا أفطر الفرد في بعض الأيام وصام في بعضها، لا يكون اليوم الذي صامه بمنزلة القضاء عن اليوم الذي أفطره، بل يكون أداءاً لتكليفه الحاليِّ الأدائيِّ بطبيعة الحال.

ومن هنا لا يكون هذا المعنى من الصوم قابلاً للقضاء، بل هو أداءٌ باستمرار. إلا أن يراد به معانٍ أدق نسبياً، كمضاعفة الجهد بعد ارتفاع المانع فيكون المقدار الزائد من الجهد بمنزلة القضاء لما فات، حتى لا يكون فوته سبباً لبطء السير أو بعد الهدف.

كما أنَّ هذا الجهد الزائد، قد يعني إعطاء الكفارة عن الصوم الفائت فيما

---

(١) سورة النمل: آية٧٨.

(٢) سورة الجمعة: الآية١٠.

سبق، الذي قد يكون فات عمداً، ليكون هذا سبباً للعفو عن مثل هذا الزلل والهفوة، وهو معنى الكفارة، بمعنى تغطية الذنب والتجاوز عنه، حتى كأنه لم يكن.

الفقرة (٧) : في ما يكره للصائم

قال الفقهاء: يكره للصائم ملامسته للنساء وتقبيلهنَّ وملاعبتهنَّ، إذا كان واثقاً من نفسه بعدم الإنزال. وإن قصد الإنزال كان من قصد المفطر.

ويكره له الإكتحال بما يصل طعمه أو رائحته إلى الحلق كالصبر والمسك. وكذلك يكره له دخول الحمام إذا خشي الضعف، وإخراج الدم المضعف، والسعوط مع عدم العلم بوصوله إلى الحلق، وإلا حرم.

ويكره شمُّ كلِّ نبتٍ طيب الرائحة، بل مطلق الرائحة الطيبة. ويستحبُّ للصائم الصبر على خلوف فمه، فلا يتمضمض إلا للوضوء أو الغسل، فقد ورد: (إنَّ خلوف فم الصائم عطرٌ عند الله)[١].

ويكره بَلُّ الثوب على الجسد وجلوس المرأة في الماء، والحقنة بالجامد، وقلع الضرس، بل مطلق إدماء الفم، والسواك بالعود الرطب، وإنشاد الشعر، إلا في مراثي الأئمةعليهم السلام ومدائحهم، بل مطلق المصالح الدينية[٢].

وقد ورد: (نوم الصائم عبادةٌ)[٣]. وهذا يعني كفاية التعويض بالثواب عما

(١) الوسائل: ج ٤ م ٧. الباب الأول من أبواب الصوم المندوب. حديث ١٦ ص ٢٩٢.

(٢) انظر منهج الصالحين للمؤلف: ج ٢. ص ١٧. مسألة ٤٥.

(٣) الوسائل: ج ٤ م ٧. الباب ٢ من أبواب آداب الصائم. حديث ٢. ص ٩٨.

يفوت خلال النوم من المستحبات، عند الحاجة إلى النوم. ولا يعني ـ بأيِّ حال ـ أن يتعمد الصائم النوم استحباباً، ولو لزم من ذلك تفويت المستحبات الأخرى الأهمِّ منه، كقراءة القرآن الكريم أو الأدعية، أو السير في قضاء حاجة المؤمن، أو غيرها من المستحبات.

وفي الخبر: (إذا صمتم فاحفظوا ألسنتكم عن الكذب، وغضوا أبصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا ولا تغتابوا ولا تماروا ولا تكذبوا ولا تباشروا ولا تخالفوا ولا تغضبوا ولا تسابّوا ولا تشاتموا ولا تنابزوا ولا تباذّوا ولا تظلموا، ولا تسافهوا ولا تزاجروا ولا تغفلوا عن ذكر الله وعن الصلاة، والزموا الصمت والسكوت والحلم والصبر والصدق ومجانبة أهل الشر، واجتنبوا قول الزور والكذب والمراء والخصومة وظنَّ السوء والغيبة والنميمة.

وكونوا مشرفين على الآخرة، منتظرين لأيامكم، منتظرين لما وعدكم الله، متزودين للقاء الله. وعليكم بالسكينة والوقار، والخشوع والخضوع، وذلِّ العبد الخائف من مولاه، راجين خائفين راغبين راهبين. قد طهرتم القلوب من العيوب، وتقدست سرائركم من الخبث، ونظفتم الجسم من القاذورات.

تبرأُ إلى الله مِنْ عداه، وواليت الله في صومك بالصمت من جميع الجهات مما قد نهاك الله عنه في السرِّ والعلانية، وخشيت الله حقَّ خشيته في السرِّ والعلانية، ووهبت نفسك لله في أيام صومك، وفرغت قلبك له فيما أمرك ودعاك إليه.

فإذا فعلت ذلك كلَّه، فأنت صائمٌ بحقيقة صومه صانعٌ لما أمرك. وكلما نقصت منها شيئاً مما بينتُ لك فقد نقص من صومك بمقدار ذلك.

إلى أن قال: إنَّ الصوم ليس من الطعام والشراب. إنما جعل الله ذلك

حجاباً مما سواها من الفواحش من الفعل والقول الذي يفطر الصوم. ما أقلَّ الصوّام وأكثر الجوّاع)[١].

الفقرة (٨) : في دعاء دخول شهر رمضان

كان في ودّي أن أذكر عدداً من الأدعية الواردة في شهر رمضان، غير أنها من الكثرة بحيث يخرج بتعدادها وسردها الكتاب عن جادَّة الإختصار.

ولا شكَّ أنَّ في ذلك قساوةً معنويةً مهمة، لأنَّ بعض تلك الأدعية، بل كلها، تحتوي على معانٍ جليلةٍ وتوجيهاتٍ رفيعةٍ يستفيد منها كلُّ مؤمن. مضافاً إلى الأعمال الأخرى كالصلوات وأنواع الغسل المستحبّ، وغير ذلك كثير.

غير أني رأيت أنَّ التقليص من ذلك الآن هو الأحجى، ولا بدَّ مما ليس منه بدٌّ، وليرجع القارئ إلى كتب الأدعية المعدَّة لذلك. وأما فيما يلي: فنذكر بعض النماذج، الأهمّ فالأهمّ من الأدعية الواردة في شهر رمضان المبارك:

منها: الدعاء عند دخول شهر رمضان الوارد في الصحيفة السجادية المروية عن الإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام:

الحمد لله الذي هدانا لحمده وجعلنا من أهله، لنكون لإحسانه من الشاكرين، وليجزينا عن ذلك جزاء المحسنين. والحمد لله الذي حبانا[٢] بدينه واختصنا بملته، وسبَّلنا في سبل إحسانه، لنسلكها بمنِّه إلى رضوانه، حمداً

---

(١) الوسائل: ج ٤ م ٧. الباب ١١ من أبواب آداب الصائم. حديث ١٣. ص ١١٩.

(٢) حبانا: الحباء: القرب والإرتفاع، وعليه حمل قوله: (أعلاهم درجة وأقربهم حبوة زوار ولدي علي عليه السلام) أي أعلاهم وأرفعهم عند الله. (مجمع البحرين: ج ١. ص٩٤. مادة حبا).

يتقبله منا، ويرضى به عنا. والحمد لله الذي جعل من تلك السبل شهره، شهر رمضان، شهر الصيام، وشهر الإسلام، وشهر الطهور، وشهر التمحيص، وشهر القيام، الذي أنزل فيه القرآن هدىً للناس وبيناتٍ من الهدى والفرقان، فأبان فضيلته على سائر الشهور، بما جعل له من الحرمات الموفورة والفضائل المشهورة، فحرم فيه ما أحلَّ في غيره إعظاماً، وحجر فيه المطاعم والمشارب إكراماً، وجعل له وقتاً بيناً لا يجيز عزَّ وجلَّ أن يقدم قبله ولا يقبل أن يؤخر عنه، ثمَّ فضل ليلةً واحدةً من لياليه على ليالي ألف شهر، وسماها ليلة القدر، تنزل الملائكة والروح فيها بإذن رَبِهِّمْ من كلِّ أمر، سلامٌ دائم البركة إلى طلوع الفجر على من يشاء من عباده بما أحكم من قضائه.

اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وآله، وألهمنا معرفة فضله وإجلال حرمته والتحفظ عما حظرت فيه، وأعنّا على صيامه بكفِّ الجوارح عن معاصيك واستعمالها فيه بما يرضيك، حتى لا نصغي بأسماعنا إلى لغوٍ، ولا نسرع بأبصارنا إلى لهوٍ، ولا نبسط أيدينا إلى محظورٍ، ولا نخطو بأقدامنا إلى محجور، وحتى لا تعي بطوننا إلا ما أحللت، ولا تنطق ألسنتا إلا بما مثلت، ولا نتكلف إلا ما يدني من ثوابك، ولا نتعاطى إلا الذي يقي من عقابك. ثمَّ خلص ذلك كله من رئاء المرائين وسمعة المسمعين، لا نشرك فيه أحداً دونك، ولا نبتغي فيه مراداً سواك.

اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وآله، وقفنا فيه على مواقيت الصلوات الخمس بحدودها التي حددت، وفروضها التي فرضت، ووظائفها التي وظفت، وأوقاتها التي وقَّتَّ، وأنزلنا فيها منزلة المصيبين لمنازلها، الحافظين لأركانها، المؤدين لها في أوقاتها، على ما سنه عبدك ورسولك صلواتك عليه وآله، في ركوعها وسجودها وجميع فواضلها، على أتمِّ الطهور وأسبغه، وأبين الخشوع وأبلغه.

ووفقنا فيه لأن نصل أرحامنا بالبرِّ والصلة، وأن نتعاهد جيراننا بالأفضال والعطية، وأن نخلص أموالنا من التبعات، وأن نطهرها بإخراج الزكوات، وأن نراجع من هاجرنا، وأن ننصف من ظلمنا، وأن نسالم من عادانا حاشا من عودي فيك ولك، فإنه العدوُّ الذي لا نواليه، والحزب الذي لا نصافيه.

وأن نتقرب إليك فيه من الأعمال الزاكية بما تطهرنا به من الذنوب، وتعصمنا فيه مما نستأنف من العيوب، حتى لا يورد عليك أحدٌ من ملائكتك إلا دون ما نورد من أبواب الطاعة لك، وأنواع القربة إليك.

اللهمَّ إني أسألك بحقِّ هذا الشهر، وبحقِّ من تعبَّد لك فيه من ابتدائه إلى وقت فنائه، من ملكٍ قربته، أو نبيٍّ أرسلته، أو عبدٍ صالحٍ اختصصته، أن تصلي على محمدٍ وآله، وأهِّلنا فيه لما وعدت أولياءك من كرامتك، وأوجب لنا فيه ما أوجبت لأهل المبالغة في طاعتك، واجعلنا في نظر من استحقَّ الرفيع الأعلى برحمتك.

اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وآله، وجنبنا الإلحاد في توحيدك، والتقصير في تمجيدك، والشكَّ في دينك، والعمى عن سبيلك، والإغفال لحرمتك، والإنخداع لعدوك الشيطان الرجيم.

اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وآله، وإذا كان لك في كلِّ ليلةٍ من ليالي شهرنا هذا رقابٌ يعتقها عفوك، أو يهبها صفحك، فاجعل رقابنا من تلك الرقاب، واجعلنا لشهرنا من خير أهلٍ وأصحاب.

اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وآله، وامحق ذنوبنا مع امِّحاق هلاله، واسلخ عنا تبعاتنا مع انسلاخ أيامه، حتى ينقضي عنا وقد صفيتنا فيه من الخطيئات، وأخلصتنا فيه من السيئات.

اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وآله، وإن ملنا فيه فعدلنا، وإن زغنا فيه فقوِّمنا، وإن اشتمل علينا عدوك الشيطان فاستنقذنا منه.

اللهمَّ اشحنه بعبادتنا إياك، وزين أوقاته بطاعتنا لك، وأعنّا في نهاره على صيامه، وفي ليله على الصلاة والتضرع إليك، والخشوع لك، والذلة بين يديك، حتى لا يشهد نهاره علينا بغفلةٍ، ولا ليله بتفريط.

اللهمَّ واجعلنا في سائر الشهور والأيام كذلك ما عمرتنا، واجعلنا من عبادك الصالحين الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون، والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلةٌ أنهم إلى رَبهِّمْ راجعون، ومن الذين يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون.

اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وآله في كلِّ وقتٍ وكلِّ أوان وعلى كلِّ حال، عدد ما صليت على من صليت عليه، وأضعاف ذلك كله بالأضعاف التي لا يحصيها غيرك، إنك فعالٌ لما تريد[1].

الفقرة (٩) : في دعاء وداع شهر رمضان

وهو المرويُّ في الصحيفة السجادية المباركة:

اللهمَّ يا من لا يرغب في الجزاء، ويا من لا يندم على العطاء، ويا من لايكافئ عبده على السواء، منتك ابتداءٌ، وعفوك تفضلٌ، وعقوبتك عدلٌ، وقضاؤك خيرةٌ، إن أعطيت لم تشب عطاءك بمنٍّ، وإن منعت لم يكن منعك تعدياً. تشكر من شكرك وأنت ألهمته شكرك، وتكافئ من حمدك وأنت علمته

(١) الصحيفة السجادية: دعاء رقم ٤٤. ص ٢٢٥. ط بغداد. لسنة ١٩٨٨.

حمدك، تستر على من لو شئت فضحته، وتجود على من لو شئت منعته، وكلاهما أهلٌ منك للفضيحة والمنع، غير أنك بنيت أفعالك على التفضل، وأجريت قدرتك على التجاوز، وتلقيت من عصاك بالحلم، وأمهلت من قصد لنفسه بالظلم. تستنظرهم بأناتك إلى الإنابة، وتترك معاجلتهم إلى التوبة، لكي لا يهلك عليك هالكهم، ولا يشقى بنعمتك شقيُّهم، إلا عن طول الإعذار إليه، وبعد ترادف الحجة عليه، كرماً من عفوك يا كريم، وعائدةً من عطفك يا حليم.

أنت الذي فتحت لعبادك باباً إلى عفوك وسميته التوبة، وجعلت على ذلك الباب دليلاً من وحيك، لئلا يضلوا عنه، فقلت تبارك اسمك: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

فما عذر من أغفل دخول ذلك المنزل بعد فتح الباب، وإقامة الدليل، وأنت الذي زدت في السوم على نفسك لعبادك، تريد ربحهم في متاجرتهم لك، وفوزهم بالوفادة[١] عليك، والزيادة منك، فقلت تبارك اسمك وتعاليت: مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَى إلا مِثْلَهَا. وقلت: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ. وقلت: مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً. وما أنزلت من نضائرهنَّ في القرآن من تضاعيف الحسنات.

وأنت الذي دللتهم بقولك من غيبك وترغيبك الذي فيه حظهم، على ما لو

(١) الوفادة: القدوم. وفي الدعاء (أنا عبدك الوافد عليك) أي الوارد القادم إليك، وفي الحديث (حق الصلاة أن تعلم أنها وفادة إلى الله تعالى). (مجمع البحرين: ج ٣. ص ١٦٣. مادة وفد).

سترته عنهم لم تدركه أبصارهم، ولم تعِهِ أسماعهم، ولم تلحقه أوهامهم فقلت: اذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ. وقلت: لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ. وقلت: ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ. فسميت دعاءك عبادةً وتركه استكباراً، وتوعدت على تركه دخول جهنم داخرين.

فذكروك بمنك، وشكروك بفضلك، ودعوك بأمرك، وتصدقوا لك طلباً لمزيدك، وفيها كانت نجاتهم من غضبك، وفوزهم برضاك. ولو دلَّ مخلوقٌ مخلوقاً من نفسه على مثل الذي دللت عليه عبادك منك، كان موصوفاً بالإحسان، ومنعوتاً بالإمتنان، ومحموداً بكلِّ لسان. فلك الحمد ما وجد في حمدك مذهبٌ، وما بقي للحمد لفظ تحمد به، ومعنى ينصرف إليه.

يا من تحمَّد إلى عباده بالإحسان والفضل، وغمرهم بالمنِّ والطول. ما أفشى فينا نعمتك وأسبغ علينا منتك، وأخصنا ببرك. هديتنا لدينك الذي اصطفيت، وملتك التي ارتضيت، وسبيلك الذي سهلت، وبصرتنا الزلفة لديك، والوصول إلى كرامتك.

اللهمَّ وأنت جعلت من صفايا تلك الوظائف وخصائص تلك الفروض، شهر رمضان الذي اختصصته من سائر الشهور، وتخيرته من جميع الأزمنة والدهور، وآثرته على كلِّ أوقات السنة، بما أنزلت فيه من القرآن والنور، وضاعفت فيه من الإيمان، وفرضت فيه من الصيام، ورغبت فيه من القيام، وأجللت فيه من ليلة القدر التي هي خيرٌ من ألف شهر.

ثمَّ آثرتنا به على سائر الأمم، واصطفيتنا بفضله دون أهل الملل، فصمنا بأمرك نهاره، وقمنا بعونك ليله، متعرضين بصيامه وقيامه، لما عرضتنا له من

رحمتك، وتسببنا إليه من مثوبتك، وأنت المليء بما رغب به إليك، الجواد بما سئلت من فضلك، القريب إلى من حاول قربك.

وقد أقام فينا هذا الشهر مقام حمد، وصحبنا صحبة مبرور، وأربحنا أفضل أرباح العالمين. ثمَّ قد فارقنا عند تمام وقته، وانقطاع مدته، ووفاء عدده. فنحن مُودِّعوه وداع من عزَّ فراقه علينا، وغمَّنا وأوحشنا انصرافه عنا، ولزمنا له الذمام المحفوظ والحرمة المرعية والحقُّ المقضيّ.

فنحن قائلون: السلام عليك يا شهر الله الأكبر، ويا عيد أوليائه. السلام عليك يا أكرم مصحوبٍ من الأوقات، ويا خير شهرٍ في الأيام والساعات. السلام عليك من شهرٍ قربت فيه الآمال، ونشرت فيه الأعمال. السلام عليك من قرينْ جلَّ قدره موجوداً، وأفجع فقده مفقوداً، ومرجواً آلَمَ فراقه. السلام عليك من أليفٍ آنس مقبلاً فسرَّ، وأوحش منقضياً فمضَّ. السلام عليك من مجاورٍ رقَّت فيه القلوب، وقلت فيه الذنوب. السلام عليك من ناصرٍ أعان على الشيطان، وصاحبٍ سهَّل سبل الإحسان، السلام عليك ما أكثر عتقاء الله فيك، وما أسعد من رعى حرمتك بك. السلام عليك ما كان أمحاك للذنوب، وأسترك لأنواع العيوب. السلام عليك ما كان أطولك على المجرمين، وأهيبك في صدور المؤمنين.

السلام عليك من شهرٍ لا تنافسه الأيام. السلام عليك من شهرٍ هو من كلّ أمرٍ سلام. السلام عليك غيرَ كريه المصاحبة، ولا ذميم الملابسة. السلام عليك كما وفدت علينا بالبركات، وغسلت عنا دنس الخطيئات. السلام عليك غير مودَّعٍ برماً[1]، ولا متروكٍ صيامُه سأماً. السلام عليك من مطلوبٍ قبل

(١) برما: بالتحريك سأم وضجر. (أقرب الموارد: م ١. ص ٤٠. مادة بَرَمَ).

وقته، ومحزونٍ عليه قبل فوته. السلام عليك، كم من سوءٍ صرف بك عنا، وكم من خيرٍ أفيض بك علينا. السلام عليك وعلى ليلة القدر التي هي خيرٌ من ألف شهر.

السلام عليك ما كان أحرصنا بالأمس عليك، وأشدَّ شوقنا غداً إليك. السلام عليك وعلى فضلك الذي حرمناه، وعلى ماضٍ من بركاتك سلبناه.

اللهمَّ إنا أهل هذا الشهر الذي شرفتنا به، ووفقتنا بمنك له، حين جهل الأشقياء وقته، وحرموا لشقائهم فضله. أنت وليُّ ما آثرتنا به من معرفته، وهديتنا له من سننه، وقد تولينا بتوفيقك صيامه وقيامه على تقصير، وأدينا فيه قليلاً من كثير. اللهمَّ فلك الحمد إقراراً بالإساءة، واعترافاً بالإضاعة، ولك من قلوبنا عقد الندم، ومن ألسنتنا صدق الإعتذار، فأجرنا على ما أصابنا فيه من التفريط، أجراً نستدرك به الفضل المرغوب فيه، ونعتاض به من أنواع الذخر المحروص عليه، وأوجب لنا عذرك على ما قصرنا فيه من حقّك.

وأبلغ بأعمارنا ما بين أيدينا من شهر رمضان المقبل، فإذا بلغّتَناه، فأعنا على تناول ما أنت أهله من العبادة، وأدِّنا إلى القيام بما يستحقُّه من الطاعة، وأجرِ لنا من صالح العمل ما يكون دركاً لحقك في الشهرين من شهور الدهر.

اللهمَّ وما ألممنا به في شهرنا هذا من لمم أو إثم، أو واقعنا فيه من ذنب، واكتسبنا فيه من خطيئة، على تعمدٍ منا أو علَى نسيان، ظلمنا فيه أنفسنا، أو انتهكنا به حرمةً من غيرنا، فصلِّ على محمدٍ وآله، واسترنا بسترك، واعفُ عنا بعفوك، ولا تنصبنا فيه لأعين الشامتين، ولا تبسط علينا فيه ألسن الطاعنين، واستعملنا بما يكون حطةً وكفارةً لما أنكرت منا فيه، برأفتك التي لا تنفد، وفضلك الذي لا ينقص.

اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وآل محمد، واجبر مصيبتنا بشهرنا، وبارك لنا في يوم عيدنا وفطرنا، واجعله من خير يومٍ مرَّ علينا. أجلبه لعفوٍ وأمحاهُ لذنب، واغفر لنا ماخفي من ذنوبنا وما علن. اللهمَّ اسلخنا بانسلاخ هذا الشهر من خطايانا، وأخرجنا بخروجه من سيئاتنا، واجعلنا من أسعد أهله به، وأجزلهم قسماً فيه، وأوفرهم حظاً منه.

اللهمَّ ومن رعى حقَّ هذا الشهر حقَّ رعايته، وحفظ حرمته حقَّ حفظها، وقام بحدوده حقَّ قيامها، واتقى ذنوبه حقَّ تقاتها، أو تقرب إليك بقربةٍ أوجبت رضاك له، وعطفت رحمتك عليه، فهب لنا مثله من وُجْدك، وأعطنا أضعافه من فضلك، فإنَّ فضلك لا يغيض، وإنَّ خزائنك لا تنقص بل تفيض، وإنَّ معادن إحسانك لا تفنى، وإن عطاءك لَلعطاءُ المُهنّا.

اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وآله، واكتب لنا مثل أجور من صامه، أو تعبَّد لك إلى يوم القيامة.

اللهمَّ إنا نتوب إليك في يوم فطرنا الذي جعلته للمؤمنين عيداً وسروراً، ولأهل ملتك مجمعاً ومحتشداً، من كلِّ ذنبٍ أذنبناه، أو سوءٍ أسلفناه، أو خاطر شرٍّ أضمرناه، توبةَ من لا ينطوي على رجوعٍ إلى ذنب، ولا يعود بعدها في خطيئة، توبةً نصوحاً خلصت من الشكِّ والإرتياب، فتقبلها منا، وارضَ عنا، وثبتنا عليها.

اللهمَّ ارزقنا خوف عقاب الوعيد، وشوق ثواب الموعود، حتى نجد لذة ما ندعوك به، وكآبة ما نستجيرك منه، واجعلنا عندك من التوابين، الذين أوجبت لهم محبتك، وقبلت منهم مراجعة طاعتك، يا أعدل العادلين.

اللهمَّ تجاوز عن آبائنا وأمهاتنا وأهل ديننا جميعاً، من سلف منهم ومن

غبر[١] إلى يوم القيامة.

اللهمَّ صلِّ على محمدٍ نبينا وآله، كما صليت على ملائكتك المقربين. وصلِّ عليه وآله، كما صليت على أنبيائك المرسلين. وصلِّ عليه وآله، كما صليت على عبادك الصالحين، وأفضل من ذلك يا ربَّ العالمين، صلاةً تبلغنا بركتها، وينالنا نفعها، ويستجاب لها دعاؤنا، إنك أكرم من رغب إليه، وأكفى من تُوُكِّلَ عليه، وأعطى من سُئل من فضله، وأنت على كلِّ شيءٍ قدير[٢].

الفقرة (١٠) : في بعض أدعية السحر

التي يفترض بها أن تقرأ قبل الفجر، من أوّل يومٍ من أيام شهر رمضان المبارك إلى آخره.

وهي أدعيةٌ كثيرةٌ ومطولةٌ، أهمها وأطولها الدعاء الذي علمه الإمام زين العابدين عليه السلام لأبي حمزة الثمالي رضي الله عنه. ومن هنا يدعى بدعاء أبي حمزة، ولا يمكن إيراده الآن، وإنما نذكر فيما يلي بعض النماذج المختصرة نسبياً، من أدعية السحر:

الدعاء الأول: يسمى بدعاء البهاء، وهو مرويٌّ عن الإمام الباقر عليه السلام:

اللهمَّ إني أسألك من بهائك بأبهاه، وكلُّ بهائك بهيّ، اللهمَّ إني أسألك ببهائك كله. اللهمَّ إني أسألك من جمالك بأجمله، وكلُّ جمالك جميل، اللهمَّ إني أسألك بجمالك كله.

---

(١) غبر غبوراً: مكث وبقي. (أقرب الموارد: م ٢. ص ٨٥٨. مادة غَبَرَ).

(٢) الصحيفة السجادية: دعاء رقم ٤٥. ص ٢٣٣. ط بغداد لسنة ١٩٨٨.

اللهمَّ إني أسألك من جلالك بأجلِّه، وكلُّ جلالك جليل، اللهمَّ إني أسألك بجلالك كله. اللهمَّ إني أسألك من عظمتك بأعظمها، وكلُّ عظمتك عظيمة، اللهمَّ إني أسألك بعظمتك كلها.

اللهمَّ إني أسألك من نورك بأنوره، وكلُّ نورك نيِّر، اللهمَّ إني أسألك بنورك كله. اللهمَّ إني أسألك من رحمتك بأوسعها، وكلُّ رحمتك واسعة، اللهمَّ إني أسألك برحمتك كلها.

اللهمَّ إني أسألك من كلماتك بأتمِّها، وكلُّ كلماتك تامَّة، اللهمَّ إني أسألك بكلماتك كلها. اللهمَّ إني أسألك من كمالك بأكمله، وكلُّ كمالك كامل، اللهمَّ إني أسألك بكمالك كله.

اللهمَّ إني أسألك من أسمائك بأكبرها، وكلُّ أسمائك كبيرة، اللهمَّ إني أسألك بأسمائك كلها. اللهمَّ إني أسألك من عزتك بأعزِّها، وكلُّ عزتك عزيزة، اللهمَّ إني أسألك بعزَّتك كلها.

اللهمَّ إني أسألك من مشيَّتك بأمضاها، وكلُّ مشيتك ماضية، اللهمَّ إني أسألك بمشيَّتك كلها. اللهمَّ إني أسألك بالقدرة التي استطلت بها على كلِّ شيءٍ، وكلُّ قدرتك مستطيلة، اللهمَّ إني أسألك بقدرتك كلها.

اللهمَّ إني أسألك من علمك بأنفذه، وكلُّ علمك نافذ، اللهمَّ إني أسألك بعلمك كله. اللهمَّ إني أسألك من قولك بأرضاه، وكلُّ قولك رضيّ، اللهمَّ إني أسألك بقولك كله.

اللهمَّ إني أسألك من مسائلك بأحبها إليك، وكلُّ مسائلك إليك حبيبة. اللهمَّ إني أسألك بمسائلك كلها. اللهمَّ إني أسألك من شرفك بأشرفه، وكلُّ شرفك شريف، اللهمَّ إني أسألك بشرفك كله.

اللهمَّ إني أسألك من سلطانك بأدومه، وكلُّ سلطانك دائم، اللهمَّ إني أسألك بسلطانك كله. اللهمَّ إني أسألك من ملكك بأفخره، وكلُّ ملكك فاخر، اللهمَّ إني أسألك بملكك كله.

اللهمَّ إني أسألك من علوّك بأعلاه، وكلُّ علوّك عالٍ، اللهمَّ إني أسألك بعلوّك كله. اللهمَّ إني أسألك من منّك بأقدمه، وكلُّ منّك قديم، اللهمَّ إني أسألك بمنّك كله.

اللهمَّ إني أسألك من آياتك بأكرمها، وكلُّ آياتك كريمة، اللهمَّ إني أسألك بآياتك كلها. اللهمَّ إني أسألك بما أنت فيه من الشأن والجبروت، وأسألك بكلِّ شأنٍ وحده، وجبروتٍ وحدها.

اللهمَّ إني أسألك بما تجيبني به حين أسألك، فأجبني يا الله[1]. ثمَّ يطلب حاجته.

الدعاء الثاني: يا مفزعي عند كربتي، ويا غوثي عند شدَّتي. إليك فزعت، وبك استغثت، وبك لُذت، لا ألوذ بسواك، ولا أطلب الفرج إلا منك، فأغثني وفرِّج عني. يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير، اقبل مني اليسير، واعفُ عني الكثير، إنك أنت الغفور الرحيم. اللهمَّ إني أسألك إيماناً تباشر به قلبي، ويقيناً حتى أعلم أنه لن يصيبي إلا ما كتبت لي، ورضِّني من العيش بما قسمت لي، يا أرحم الراحمين.

يا عدَّتي في كربتي، ويا صاحبي في شدَّتي، ويا وليي في نعمتي، ويا غايتي في رغبتي، أنت الساتر عورتي، والآمن روعتي، والمقيل عثرتي، فاغفر

---

(١) مصباح المتهجد للطوسي: ص ٥٣١ ـ مفاتيح الجنان للشيخ القمي: ص ١٨٤.

لي خطيئتي يا أرحم الراحمين[١].

الدعاء الثالث: سبحان من يعلم جوارح القلوب. سبحان من يحصي عدد الذنوب. سبحان من لا تخفى عليه خافيةٌ في السَّماواتِ والأرضين. سبحان الربِّ الودود. سبحان الفرد الوتر. سبحان العظيم الأعظم. سبحان من لا يعتدي على أهل مملكته. سبحان من لا يأخذ أهل الأرض بألوان العذاب. سبحان الحنان المنان. سبحان الرؤوف الرحيم. سبحان الجبار الجواد. سبحان الكريم الحليم. سبحان البصير العليم. سبحان البصير الواسع.

سبحان الله على إقبال النهار، سبحان الله على إدبار النهار، سبحان الله على إدبار الليل وإقبال النهار، سبحان الله على إقبال النهار وإدبار الليل، سبحان الله على إقبال النهار وإقبال الليل، وله الحمد والمجد والعظمة والكبرياء مع كلِّ نفَس، وكلِّ طرفة عين، وكلِّ لمحة سبق في علمه. سبحانك ملء ما أحصى كتابك سبحانك زنة عرشك. سبحانك سبحانك سبحانك[٢].

الفقرة (١١): بعض أدعية النهار

في بعض ما يستحبُّ قراءته من الأدعية، خلال النهار، وهي أيضاً أدعيةٌ كثيرةٌ ومطوَّلة. نذكر واحداً منها فقط، وهو عبارةٌ عن عشر فقرات، كلُّ فقرةٍ تحتوي على عشر سبيحات، أو على إحدى عشرة تسبيحة، فيكون المجموع أكثر من مائةٍ بقليل، قد أخذ مضمونها من آيات القرآن الكريم، غير أنَّ جزءاً من هذه الفقرات متكرر، كما سنرى، وبعضها مختصٌّ بالفقرة.

---

(١) مفاتيح الجنان للشيخ القمي: ص ٢٠١.

(٢) مفاتيح الجنان للشيخ القمي: ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.

وهي من جليل التسبيحات التي يمكن تلاوتها في أيِّ يومٍ من أيام السنة، وفي أوقات التوجه أياً كانت، وإن كان ورودها في أيام نهار رمضان خاصَّة.

١ ـ سبحان الله بارئ النسم، سبحان الله المصوِّر، سبحان الله خالق الأزواج كلها، سبحان الله جاعل الظلمات والنور، سبحان الله فالق الحبِّ والنوى، سبحان الله خالق كلِّ شيء، سبحان الله خالق ما يُرى وما لا يُرى، سبحان الله مداد كلماته، سبحان الله ربِّ العالمين.

سبحان الله السميع، الذي ليس شيءٌ أسمعَ منه، يسمع من فوق عرشه ما تحت سبع أرضين، ويسمع ما في ظلمات البرِّ والبحر، ويسمع الأنين والشكوى، ويسمع السرَّ وأخفى، ويسمع وسواس الصدور، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، ولا يصمُّ سمعه صوت.

٢ ـ سبحان الله بارئ النسم، سبحان الله المصور. سبحان الله خالق الأزواج كلها، سبحان الله جاعل الظلمات والنور، سبحان الله فالق الحبِّ والنوى، سبحان الله خالق كلِّ شيء، سبحان الله خالق ما يُرى وما لا يُرى، سبحان الله مداد كلماته، سبحان الله ربِّ العالمين.

سبحان الله البصير الذي ليس شيءٌ أبصر منه، يبصر من فوق عرشه ما تحت سبع أرضين، ويبصر ما في ظلمات البرِّ والبحر، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير. لا تغشى بصره الظلمة، ولا يستتر منه بسترٍ، ولا يوارى منه جدار، ولا يغيب عنه برٌّ ولا بحر، ولا يكنُّ منه جبلٌ ما في أصله، ولا قلبٌ ما فيه، ولا جنب ما في قلبه، ولا يستتر منه صغيرٌ ولا كبير، ولا يستخفي منه صغيرٌ لصغره، ولا يخفى عليه شيءٌ في الأرض ولا في السماء، هو الذي يصوركم في الأرحام كيفَ يشاء، لا إله الا هو العزيز

الرحيم.

٣ ـ سبحان الله بارئ النسم، سبحان الله المصوِّر، سبحان الله خالق الأزواج كلها، سبحان الله جاعل الظلمات والنور، سبحان الله فالق الحبِّ والنوى، سبحان الله خالق كلِّ شيء، سبحان الله خالق ما يُرى وما لا يُرى، سبحان الله مداد كلماته، سبحان الله ربِّ العالمين.

سبحان الذي ينشئ السحاب الثقال، ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته، ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء، ويرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته، وينزل الماء من السماء بكلمته وينبت النبات بقدرته، ويسقط الورق بعلمه.

سبحان الذي لا يعزب عنه مثقال ذرةٍ في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتابٍ مبين.

٤ ـ سبحان الله بارئ النسم، سبحان الله المصور، سبحان الله خالق الأزواج كلها، سبحان الله جاعل الظلمات والنور، سبحان الله فالق الحبِّ والنوى سبحان الله خالق كلِّ شيء، سبحان الله خالق ما يُرى وما لا يُرى، سبحان الله مداد كلماته، سبحان الله ربِّ العالمين.

سبحان الذي يعلم ما تحمل كلُّ أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكلُّ شيءٍ عنده بمقدار. عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال. سواءٌ منكم من أسرَّ القول ومن جهر به ومن هو مستخفٍ بالليل وساربٌ بالنهار، له معقباتٌ من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله.

سبحان الله الذي يميت الأحياء ويحي الموتى، ويعلم ما تنقص الأرض منهم ويقرُّ في الأرحام ما يشاء إلى أجلٍ مسمى.

٥ ـ سبحان الله بارئ النسم، سبحان الله المصور، سبحان الله خالق الأزواج كلها، سبحان الله جاعل الظلمات والنور، سبحان الله فالق الحبِّ والنوى، سبحان الله خالق كلِّ شيء، سبحان الله خالق ما يُرى وما لا يُرى، سبحان الله مداد كلماته، سبحان الله ربِّ العالمين.

سبحان الله مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعزُّ من تشاء وتذلُّ من تشاء بيدك الخير إنك على كلِّ شيءٍ قدير. تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل، وتخرج الحيَّ من الميت وتخرج الميت من الحيِّ وترزق من تشاء بغير حساب.

٦ ـ سبحان الله بارئ النسم، سبحان الله المصور، سبحان الله خالق الأزواج كلها، سبحان الله جاعل الظلمات والنور، سبحان الله فالق الحبِّ والنوى سبحان الله خالق كلِّ شيء، سبحان الله خالق ما يُرى وما لا يُرى، سبحان الله مداد كلماته، سبحان الله ربِّ العالمين.

سبحان الله الذي عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البرِّ والبحر وما تسقط من ورقةٍ إلا يعلمها، ولا حبةٌ في ظلمات الأرض ولا رطبٌ ولا يابسٌ إلا في كتابٍ مبين.

٧ ـ سبحان الله بارئ النسم، سبحان الله المصور، سبحان الله خالق الأزواج كلها، سبحان الله جاعل الظلمات والنور، سبحان الله فالق الحبِّ والنوى، سبحان الله خالق كلِّ شيء، سبحان الله خالق ما يُرى وما لا يُرى، سبحان الله مداد كلماته، سبحان الله ربِّ العالمين.

سبحان الله الذي لا يحصي مدحته القائلون، ولا يجزي بآلائه الشاكرون العابدون، وهو كما قال وفوق ما نقول، وفوق ما يقول القائلون، والله سبحانه

كما أثنى على نفسه، ولا يحيطون بشيءٍ من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السَّماواتِ والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العليُّ العظيم.

٨ ـ سبحان الله بارئ النسم، سبحان الله المصور، سبحان الله خالق الأزواج كلها، سبحان الله جاعل الظلمات والنور، سبحان الله فالق الحبِّ والنوى، سبحان الله خالق كلِّ شيءٍ، سبحان الله خالق ما يُرى وما لا يُرى، سبحان الله مداد كلماته، سبحان الله ربِّ العالمين.

سبحان الله الذي يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ولا يشغله ما يلج في الأرض وما يخرج منها عما ينزل من السماء وما يعرج فيها، ولا يشغله ما ينزل من السماء وما يعرج فيها عما يلج في الأرض وما يخرج منها.

ولا يشغله علم شيءٍ عن علم شيءٍ، ولا يشغله خلق شيءٍ عن خلق شيءٍ، ولا حفظ شيءٍ عن حفظ شيء، ولا يساويه شيءٌ ولا يعدله شيءٌ، ليس كمثله شيءٌ، وهو السميع البصير.

٩ ـ سبحان الله بارئ النسم، سبحان الله المصور، سبحان الله خالق الأزواج كلها، سبحان الله جاعل الظلمات والنور، سبحان الله فالق الحبِّ والنوى، سبحان الله خالق كلِّ شيء، سبحان الله خالق ما يُرى وما لا يُرى، سبحان الله مداد كلماته، سبحان الله ربِّ العالمين.

سبحان الله فاطر السَّماواتِ والأرض جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحةٍ مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء، إنَّ الله على كلِّ شيءٍ قدير. ما يفتح الله للناس من رحمةٍ فلا ممسك لها، وما يمسك فلا مرسل له من بعده، وهو العزيز الحكيم.

١٠ ـ سبحان الله بارئ النسم، سبحان الله المصور، سبحان الله خالق الأزواج كلها، سبحان الله جاعل الظلمات والنور، سبحان الله فالق الحبِّ والنوى، سبحان الله خالق كلِّ شيء، سبحان الله خالق ما يُرى وما لا يُرى، سبحان الله مداد كلماته، سبحان الله ربِّ العالمين.

سبحان الله الذي يعلم ما في السَّماواتِ وما في الأرض، ما يكون من نجوى ثلاثةٍ إلا هو رابعهم ولا خمسةٍ إلا هو سادسهم، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا، ثمَّ ينبؤهم بما عملوا يوم القيامة إنَّ الله بكلِّ شيءٍ عليم(١).

أقول: واضحٌ جداً اعتماد الأعمِّ الأغلب من هذه التسبيحات على نصوص القرآن الكريم، محبوكاً حبكاً حكيماً ولذيذاً في نفس الوقت، حتى انَّ التسبيحات غير المتكررة تكاد أن تكون بنصوص الآيات الكريمة نفسها.

وأودُّ فيما يلي أن أطبق التسبيحات المتكررة على نصوص الآيات، وهي تسعة:

١ ـ (**سبحان الله بارئ النسم**) في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾(٢).

٢ ـ (**سبحان الله المصور**). في نفس الآية الكريمة.

٣ ـ (**سبحان الله خالق الأزواج كلها**) في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾(٣).

٤ ـ (**سبحان الله جاعل الظلمات والنور**)، من قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى

---

(١) مصباح المتهجد: ص ٤٢٦. ط حجري ـ المصباح للكفعمي: الفصل ٤٥. ص ٦٢٥.

(٢) سورة الحشر: آية٢٤.

(٣) سورة يس: آية٣٦.

خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[(١)].

٥ ـ **(سبحان الله فالق الحبِّ والنوى)**، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾[(٢)].

٦ ـ **(سبحان الله خالق كلِّ شيء)**: من قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾[(٣)]. أو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾[(٤)].

٧ ـ **(سبحان الله خالق ما يُرى وما لا يُرى)**. ينطبق عليها قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٤﴾ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ﴾ .. إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[(٥)].

٨ ـ **(سبحان الله مداد كلماته)** من قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾[(٦)].

٩ ـ **(سبحان الله ربِّ العالمين)**. من قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[(٧)]. أقول: وقد تكرر هذا النصُّ في القرآن الكريم خمسَ مرات[(٨)].

---

(١) سورة الأنعام: آية١.

(٢) سورة الأنعام: آية٩٥.

(٣) سورة الرعد: آية١٦.

(٤) سورة غافر: آية٦٢.

(٥) سورة النحل: الآيات ٤ ـ ٨.

(٦) سورة الكهف ـ آية١٠٩.

(٧) سورة الفاتحة ـ آية٢.

(٨) في سورة الفاتحة: آية٢. والأنعام: آية٦. ويونس: آية١٠. والصافات: آية١٨٢. وغافر: آية٦٥. والزمر: آية٧٥.

الفقرة (١٢) : في بعض ما ينبغي عمله في ليالي القدر

مضافاً إلى الأعمال الأخرى التي تتكرر كلَّ ليلة، ونافلة رمضان ألف ركعةٍ في الشهر كله.

وليلة القدر واحدةٌ واقعاً، إلا أنها مشتبهةٌ في ليلتين أو ثلاث، الأمر الذي يقتضي تكرار العمل من باب إحراز الواقع على أيِّ حال.

وأما أهمُّ أعمالها المستحبة، فكما يلي:

أولاً: الغسل، والأفضل جعله بعد الغروب مباشرةً لكي تقع صلاة الفريضة في تلك الليلة به.

ثانياً: ركعتان من الصلاة في كلِّ ركعةٍ بعد الحمد سبع مرات سورة التوحيد، ويقول بعد الفراغ من الصلاة سبعين مرة: أستغفر الله وأتوب إليه.

ثالثاً: زيارة الإمام الحسين عليه السلام عن قرب، يعني في مرقده المقدس، فإن لم يتيسر فزيارته عن بعد.

رابعاً: الإحياء، وهو السهر من الغروب إلى الفجر.

خامساً: مائة ركعة، بعنوان نافلة ليلة القدر. والأفضل أن تقرأ بعد الحمد عشر مراتٍ سورة التوحيد.

سادساً: ما يسمى بدعاء القرآن. وهو أن يفتح المصحف أمامه ويقول:

اللهمَّ إني أسألك بكتابك المنزل وما فيه، وفيه اسمك الأكبر وأسماؤك

الحسنى، وما يخاف ويرجى، أن تجعلني من عتقائك من النار. ويطلب حاجته[١].

أقول: ومنهم من يتفاءل لدى فتح المصحف لهذا الدعاء، فينظر إلى الآية الأولى من الصفحة اليمنى من المصحف.

ومن طريف ما سمعناه بهذا الصدد أنَّ شخصاً خرجت له هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾[٢]. إلى غير ذلك من الأمثلة.

سابعاً: ما يسمى بدعاء القرآن أيضاً، وهو أن يجعل المصحف الشريف على رأسه ويقول:

اللهمَّ بحقِّ هذا القرآن، وبحقِّ من أرسلته به، وبحقِّ كلِّ مؤمنٍ مدحته فيه، وبحقك عليهم، فلا أحد أعرف بحقك منك. ثم يقول عشراً: **بك يا الله.** وعشراً: **بمحمد.** وعشراً: **بعلي.** وعشراً: **بفاطمة.** وعشراً: **بالحسن.** وعشراً: **بالحسين.** وعشراً: **بعلي بن الحسين.** وعشراً: **بمحمد بن علي.** وعشراً: **بجعفر بن محمد.** وعشراً: **بموسى بن جعفر.** وعشراً: **بعلي بن موسى.** وعشراً: **بمحمد بن علي.** وعشراً: **بعلي بن محمد.** وعشراً: **بالحسن بن علي.** وعشراً: **بالحجَّة.** ثمَّ يطلب حاجته[٣].

وليحاول ألا ينزل القرآن الكريم عن رأسه، قبل إتمام طلب الحاجة. كما إنه في الدعاء السابق، لا يحاولْ أن يغلق المصحف قبل أن يتمَّ الطلب.

---

(١) مفاتيح الجنان للشيخ القمي: ص ٢٢٥.

(٢) سورة القصص: آية٢٠.

(٣) مفاتيح الجنان للشيخ القمي: ص ٢٢٥.

ثامناً: أن يقول: **اللهمَّ إني أمسيت لك عبداً داخراً، لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً، ولا أصرف عنها سوءاً، أشهد بذلك على نفسي، وأعترف لك بضعف قوتي وقلة حيلتي، فصلِّ على محمدٍ وآله محمدٍ، وأنجز لي ما وعدتني، وجميع المؤمنين والمؤمنات، من المغفرة في هذه الليلة، وأتمم عليَّ ما آتيتني، فإني عبدك المسكين المستكين الضعيف الفقير المهين.**

اللهمَّ لا تجعلني ناسياً لذكرك فيما أوليتني، ولا غافلاً لإحسانك فيما أعطيتني، ولا آيساً من إجابتك وإن أبطأت عني ، في سراءٍ كنت أو ضراء، أو شدَّةٍ أو رخاء، أو عافيةٍ أو بلاء، أو بؤسٍ أو نعماء، إنك سميع الدعاء[1].

تاسعاً: من أعمال ليلة القدر: دعاء الجوشن الكبير وهو مطوَّلٌ يحتوي على مائة فقرة، تحوي كلُّ فقرةٍ عشرة أسماء من الأسماء الحسنى ونحوها، فيكون مجموعها ألف اسم من أسماء الله سبحانه. بعضها مفردٌ كقولنا: يا رحيم، وبعضها مركَّبٌ كقولنا: يا خير الغافرين، والنتيجة منها جميعاً هو طلب النجاة من النار، وهو متوفرٌ في كتب الأدعية، فليطلب هناك.

عاشراً: الإستغفار للنفس وللوالدين ولعموم المؤمنين والمؤمنات، الأحياء منهم والأموات.

الحادي عشر: قراءة بعض سور القرآن الكريم، كسورة ياسين والعنكبوت والروم والدخان والكهف.

(١) مفاتيح الجنان: ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

الفقرة (١٣) : دعاء العشر الأواخر

وهو دعاءٌ يستحبُّ قراءته كلَّ ليلةٍ من العشر الأواخر من شهر رمضان المبارك، وهي التي تبدأ بليلة إحدى وعشرين إلى آخر الشهر، وهو دعاءٌ جليل القدر، عالي المضمون، وأودُّ إيراده فيما يلي:

اللهمَّ إنك قلت في كتابك المنزل: شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن، هدىً للناس وبيناتٍ من الهدى والفرقان. فعظمت حرمة شهر رمضان بما أنزلت فيه من القرآن، وخصصته بليلة القدر، وجعلتها خيراً من ألف شهر.

اللهمَّ وهذه أيام شهر رمضان قد انقضت، ولياليه قد تصرَّمت، وقد صرت يا إلهي منه إلى ما أنت أعلم به مني، وأحصى لعدده من الخلق أجمعين.

فأسألك بما سألك به ملائكتك المقربون، وأنبياؤك المرسلون، وعبادك الصالحون، أن تصلي على محمدٍ وآل محمد، وأن تفكَّ رقبتي من النار، وتدخلني الجنة برحمتك، وأن تتفضل عليَّ بعفوك وكرمك، وتتقبل تقربي، وتستجيب دعائي، وتمنَّ عليَّ بالأمن يوم الخوف من كلِّ هولٍ أعددته ليوم القيامة.

إلهي وأعوذ بوجهك الكريم، وبجلالك العظيم، أن تنقضي أيام شهر رمضان ولياليه، ولك قبلي تبعةٌ أو ذنبٌ تؤاخذني به، أو خطيئةٌ تريد أن تقتصَّها مني، لم تغفرها لي سيدي سيدي سيدي. أسألك يا لا إله إلا أنت، إذ لا إله إلا أنت، إن كنت رضيت عني في هذا الشهر فازدد عني رضاً، وإن لم تكن رضيت عني فمن الآن فارض عني يا أرحم الراحمين. يا الله يا أحد يا صمد يا

من لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد[١].

ويكثر من قول: يا مليّن الحديد لداودعليه السلام. يا كاشف الضرّ والكرب العظام عن أيوبعليه السلام. أي مفرجَ همّ يعقوبعليه السلام. أي منفّسَ غمّ يوسفعليه السلام. صلّ على محمدٍ وآل محمدٍ كما أنت أهله، أن تصلي عليهم أجمعين، وافعل بي ما أنت أهله، ولا تفعل بي ما أنا أهله[٢].

الفقرة (١٤) : الدعاء يوم عيد الفطر

مأخوذٌ من الصحيفة السجادية المباركة. ويمكن قراءته أيضاً في أيام الجمعة:

يا من يرحم من لا يرحمه العباد، ويا من يقبل من لا تقبله البلاد، ويا من لا يحتقر أهل الحاجة إليه، ويا من لا يخيّب الملحين عليه، ويا من لا يجبه بالردّ أهل الدالّة عليه، ويا من يجتبي صغير ما يتحف به، ويشكر يسير ما يعمل له، ويا من يُشكر على القليل، ويجازى بالجليل، ويا من يدنو إلى من دنا منه، ويا من يدعو إلى نفسه من أدبر عنه، ويا من لا يغير النعمة، ولا يبادر بالنقمة، ويا من يثمر الحسنة حتى ينميها، ويتجاوز عن السيئة حتى يعفيها.

انصرفت الآمال دون مدى كرمك بالحاجات، وامتلأت بفيض جودك أوعية الطلبات، وتفسخت دون بلوغ نعتك الصفات، فلك العلوُّ الأعلى فوق كلّ عالٍ، والجلال الأمجد فوق كلّ جلال. كلُّ جليلٍ عندك صغير، وكلُّ شريفٍ

(١) نفس المصدر: ص ٢٢٧.

(٢) نفس المصدر: ص ٢٢٨.

في جنب شرفك حقير.

خاب الوافدون على غيرك، وخسر المتعرضون إلا لك، وضاع الملمُّون إلا بك، وأجدب المنتجعون إلا من انتجع فضلك، بابك مفتوحٌ للراغبين، وجودك مباحٌ للسائلين، وإغاثتك قريبةٌ من المستغيثين، لا يخيب منك الآملون، ولا ييأس من عطائك المتعرضون، ولا يشقى بنقمتك المستغفرون.

رزقك مبسوطٌ لمن عصاك، وحلمك متعرضٌ لمن ناواك، عادتك الإحسان إلى المسيئين، وسنتك الإبقاء على المعتدين، حتى لقد غرتهم أناُتك عن الرجوع، وصدهم إمهالك عن النزوع، وإنما تأنيت بهم ليفيؤوا إلى أمرك، وأمهلتهم ثقةً بدوام ملكك، فمن كان من أهل السعادة ختمت له بها، ومن كان من أهل الشقاوة خذلته لها. كلُّهم صائرون إلى حكمك، وأمورهم آيلةٌ إلى أمرك. لم يهن على طول مدتهم سلطانك، ولم يدحض لترك معاجلتهم برهانك.

حجتك قائمةٌ لا تدحض، وسلطانك ثابتٌ لا يزول، فالويل الدائم لمن جنح عنك، والخيبة الخاذلة لمن خاب منك، والشقاء الأشقى لمن اغترَّ بك. ما أكثر تصرفه في عذابك، وما أكثر تردده في عقابك، وما أبعد غايته من الفرج، وما أقنطه من سهولة المخرج، عدلاً من قضائك لا تجور فيه، وإنصافاً من حكمك لا تحيف عليه، فقد ظاهرت الحجج، وأبليت الأعذار، وقد تقدمت بالوعيد، وتلطفت في الترغيب، وضربت الأمثال، وأطلت الإمهال، وأخرت وأنت مستطيعٌ للمعاجلة، وتأنيت وأنت مليءٌ بالمبادرة.

لم تكن أناتك عجزاً، ولا إمهالك وهناً، ولا إمساكك غفلةً، ولا انتظارك مداراةً، بل لتكون حجتك أبلغ، وكرمك أكمل، وإحسانك أوفى، ونعمتك أتمّ.

كلُّ ذلك كان ولم تزل، وهو كائنٌ ولا تزال، حجتك أجلُّ من أن توصف بكلها، ومجدك أرفع من أن تحدَّ بكنهه، ونعمتك أكثر من أن تحصى بأسرها، وإحسانك أكثر من أن تشكر على أقلّه.

وقد قصر بي السكوت عن تحميدك، وفهَّهني الإمساك عن تمجيدك، وقصاراي الإقرار بالحسور، لا رغبةً يا إلهي بل عجزاً.

فها أنا ذا أؤمُّك بالوفادة، وأسألك حسن الرفادة، فصلِّ على محمدٍ وآله، واسمع نجواي، واستجب دعائي، ولا تختم يومي بخيبتي، ولا تجبهني بالردِّ في مسألتي، وأكرم من عندك منصرفي، وإليك منقلبي، إنك غير ضائقٍ بما تريد، ولا عاجزٍ عما تسأل، وأنت على كلِّ شيءٍ قدير، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم[١].

الفقرة (١٥) : في كفارة الصوم

عندما يجب الصوم ولكنه لا يحصل من المكلف، فإنَّ ذلك يعتبر جريرةً تحتاج إلى العقاب. ومن هنا وجبت الكفارة على من يكون مفطراً، في وقت وجوب الصوم عليه.

وقد عرفنا التأويل المعنويَّ لمعاني الصوم والإفطار، وبقي علينا الآن أن نلتفت إلى معنى الكفارة.

فإنَّ الصوم، إما أن يكون واجباً، وإما أن يكون مستحباً، والإفطار إما أن

(١) الصحيفة السجادية: دعاء رقم ٤٦. ص ٢٥١. ط بغداد لسنة ١٩٨٨.

يكون عن علمٍ وعمدٍ، وإما أن يكون عن مرض، وإما أن يكون عن سفر. فإذا ضربنا الإثنين في الثلاثة كان الحاصل ستة، وهي عبارةٌ عن ستة أشكالٍ من ترك الصوم، جعلت الشريعة الظاهرية على اثنين منها كفارةً وتركت البواقي.

أما ترك الصوم الواجب عن علم وعمد، فهو الحرام واقعاً وظاهراً، وهو جريرةٌ كبيرةٌ تتبعها كفارةٌ كبرى، حسب مصطلح الفقه، وحسبنا الآن أن نلتفت إلى أنها أكبر بكثيرٍ من فدية الإفطار حال المرض.

ويحسن بنا الآن، قبل الإستمرار في بيان باقي الأقسام أن نذكر المعاني المحتملة للكفارة، باعتبار أنَّ هذا القسم هو النموذج الأمثل لصدقها وانطباقها.

وما يمكن أن يقال في هذا الصدد عدة أمور:

الأمر الأول: إنَّ الكفارة بمنزلة العقوبة على الإفطار المحرم، والفرد بعد أن ينال عقابه لا تبقى عليه مسؤوليةٌ أخرى محتملة. فبحسب هذا الاحتمال: تكون الكفارة موجبةً لغفران الذنب الوارد عليه.

الأمر الثاني: إنَّ الكفارة عقوبةٌ معجلةٌ في الدنيا، مضافاً إلى العقوبة المؤجلة في الآخرة، فنأخذ الكفارة بصفتها رمزاً عن ذلك العقاب الأخرويّ، ولا يمكنها أن تتسبب إلى إزالته.

الأمر الثالث: إنَّ الكفارة عقوبةٌ للفرد معجلةٌ في الدنيا، لا بصفتها رمزاً فقط، بل باعتبار أنَّ بعض الذنوب تكون من الأهمية والفخامة، بحيث تستتبع استحقاق التعجيل بالعقاب، فضلاً عن العقاب المؤجَّل، فتكون الكفارة من هذا القبيل.

الأمر الرابع: إنَّ الكفارة نحوٌ من الإستغفار عما وقع من ذنب الإفطار،

وليست شكلاً للعقوبة، وإذا حصل الإستغفار بدفع الكفارة وإنجازها، حصل استحقاق الغفران.

الأمر الخامس: إنَّ الكفارة شكلٌ من أشكال التعويض عما يفوت بالإفطار من الأهداف المعنوية أو من مقدمات إيجادها، وبالكفارة يمكن الوصول مجدداً إلى الهدف بعد التأخير والتفريط.

الأمر السادس: إنَّ الكفارة شكلٌ من أشكال (المقابلة) الإختيارية من قبل الفرد، لما قد فاته من الصوم.

وتتضح فكرة المقابلة بمثالٍ اعتياديّ، من حيث أنَّ شخصاً قد تزوج صديقٌ له، ومن واجبه أن يهدي إليه شيئاً بهذه المناسبة، ولكنه لم يقدم الهدية إلى مدة سنة أو أكثر، حتى تأذى صديقه واحتمل إهمال صديقه له، أو احتقاره له، ومن هنا أصبح من اللازم على هذا الصديق أن يدفع هديةً أكبر ويتعب تعباً أكثر، حتى يرضى به صاحبه، ويقابل به احتمال الإهمال والهوان.

وهذا من جملة ما يفسر لنا ضخامة الكفارة بإزاء ما فات من الأداء، إذ بينما يكون الفائت من الصوم يوماً واحداً، تكون كفارته صيام شهرين متتابعين، يعني ستين ضعفاً، عما قد فات فيما سبق.

وهذا له عدة أسباب، منها: أنَّ الوقت له دخلٌ كبيرٌ وحقيقيٌّ في إنجاز العبادة، وله أهميةٌ ظاهريةٌ ومعنويةٌ أيضاً، فإذا فات الوقت فقد فات الهدف يقيناً، لأنَّ إنجاز العمل في مرحلته المعينة هو المنتج دون غيره.

وأما إذا أردنا الحصول على نفس الهدف في خارج الوقت، من باب التعويض أو المقابلة، احتجنا إلى أضعاف ذلك العمل للوصول إلى نفس الهدف. ولا يمكن للهدف أن يحصل عندئذٍ بسهولةٍ وسرعةٍ بأيِّ حالٍ من

الأحوال، وخاصةً مع كون حال الفرد في الوقت المحدد للعمل كان هو العناد والإفطار عن علمٍ وعمد، وهو مما يزيد في الطين بلة، وتحتاج إزالة أثره إلى عملٍ مضاعفٍ بدوره.

وقد يخطر في البال: أنَّ هذه الكفارة من الشدة والضخامة، بحيث لا يطيقها الناس، مع العلم أنَّ الشريعة مبنيةٌ على السهولة، كما ورد في الخبر عن النبيِّ ﷺ: (جئتكم بالشريعة السهلة السمحة)[1]. وورد في الكتاب الكريم: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2].

وجواب ذلك يكون على عدة مستوياتٍ، منها:

المستوى الأول: أنَّ العقوبات إنما شرعت لأجل ردع الأفراد عن اقتراف الجرائم، لأنَّ الفرد عندما يهمُّ بالجريمة سيتذكر العقاب ويترك العصيان.

إذن، فالمفروض أساساً في الشريعة تشريع العقوبات لكثرة الطاعة، لا لكثرة إيقاع العقوبة.

المستوى الثاني: أنَّ العاصي المعاند، ممن لا ينبغي النظر إليه بنظر الرحمة، وإنما ينبغي أن يحمل على أشقِّ الأحوال وأسوأ المحتملات.

المستوى الثالث: أنَّ الفدية والكفارة ونحوها، بصفتها تعويضاً أو مقابلةً لا يمكنها أن توصل إلى الهدف المطلوب ـ كما شرحنا ـ إلا إذا كانت بهذه الضخامة.

المستوى الرابع: أنَّ الكفارة عن الإفطار متدرجةٌ فقهياً في الأهمية، بمعنى

---

(١) مستدرك الوسائل: الباب ٩٥. من أبواب آداب الحمام. حديث ٩.

(٢) سورة البقرة: آية٢٨٦.

أنَّ الإنسان إن عجز عن بعضها انتقل إلى فقرةٍ أخرى قد تكون ممكنةً له، ووافيةً بالإيصال إلى الهدف في ظرف هذا العجز، ولا يتعين عليه شيءٌ واحد، وقد يكون عسراً بالنسبة إليه.

بل حتى لو تعذرت الفقرات المشروعة في الفدية جميعها سقطت، وأمكن له الإقتصار على الإستغفار والتوبة، وهو أمرٌ لا يمكن أن يكون فوق الطاقة لا مادياً ولا معنوياً.

نعود الآن إلى الأقسام الأخرى للإفطار، الذي ذكرناه في أول هذه الفقرة فراجع.

فإنَّ الإفطار إن كان بالمرض، كان عن عذرٍ شرعيّ، ولم يكن عن علمٍ وعمدٍ وعناد، بل ورد إنه يجب الأخذ بالترخيصات الشرعية، لأنها بمنزلة الهدية من الله سبحانه لعباده [١]. ثمَّ يقول الخبر: (ومن منكم يرضى أن تردَّ هديته؟)[٢]. ومن هنا أفتى الفقهاء بلزوم الإفطار خلال المرض، وليس للفرد

---

(١) الوسائل: ج ٣ م٧. الباب الأول من أبواب من يصح منه الصوم. حديث ٤. ص ١٢٤.

وفيه يقول بإسناده عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله) إن الله عز وجل تصدق على مرضى أمتي ومسافريها بالتقصير والإفطار، أيسر أحدكم إذا تصدق بصدقة أن ترد عليه؟!.

وفي حديث ٥ عنه عليه السلام: أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله: فقال يا رسول الله أصوم رمضان في السفر؟. فقال: لا. فقال: يا رسول الله إنه علي يسير. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الله عزَّ وجلَّ تصدق على مرضى أمتي ومسافريها بالإفطار في شهر رمضان، أيحب أحدكم لو تصدق بصدقة أن ترد عليه؟!.

وفي حديث ١٢ عن الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الله عزَّ وجلَّ أهدى إليّ وإلى أمتي هدية لم يهدها إلى أحد من الأمم كرامة من الله لنا. قالوا وما ذلك يا رسول الله؟. قال: الإفطار في السفر والتقصير في الصلاة. فمن لم يفعل فقد ردَّ على الله عز وجل هديته.

(٢) نفس المصدر.

الصوم مع تحمل المرض والصبر عليه.

فإذا علمنا أنَّ معنى الإفطار للمرض معنوياً، هو قلة الصبر وضعف التحمل عن بعض أسباب التقدم الحقيقي، والتكامل الرئيسي، وإذا ضعف الفرد جاز له، بل وجب عليه ترك ما لا يطيقه، ومن هنا قال الله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1]، وقال: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾[2]، وفسرت الآية بالطاقة مع الشدة والقسوة في التحمل.

فإنَّ مثل هذه الشدة قد تكون مؤخرةً عن الهدف بدلاً عن أن تكون ميسرةً له، فيتعلق الأذى الشرعيّ، وتكون الرحمة والحكمة في الترك، وبذلك لا يكون الترك معصيةً، بل هو طاعة. ومن هنا كانت له فديةٌ قليلةٌ نسبياً.

بقي السؤال عن أمرين:

الأمر الأول: إنَّ الحال إذا كان طاعة، فلا حاجة إلى الفدية أصلاً، لأنَّ الإفطار مطابقٌ للقاعدة الأصلية. فلماذا جعلت الفدية؟.

وجواب ذلك: بغضّ النظر عما يأتي في الأمر الثاني، يكون من وجوه:

منها: أنَّ الإفطار مهما كان حاله، يحتوي على بعدٍ عن الشريعة وتفويتٍ لأهدافها، فمن هنا يحسن بالفرد أن يبرهن في نفسه على أنه ليس بعيداً ولا مهملاً، بل كان وما زال مهتماً بها، ومن هنا كان عليه أن يدفع بدلاً رمزياً للبرهان على ذلك.

---

(١) سورة البقرة: آية٢٨٦.

(٢) سورة البقرة: آية١٨٤.

الأمر الثاني: إنّ الإفطار الذي حصل في وقت الصوم الواجب يكون قد فوَّت الهدف من زاويته قطعاً، فمن أين يمكن الحصول عليه تارةً أخرى، مع العلم أنه لا يوجد في الإفطار عن المرض عوضٌ كبير، ككفارة الإفطار العمديّ، لتكون بمنزلة التعويض أو المقابلة، ومن هنا فقد يخسر الفرد خطوةً مهمةً نحو الهدف.

وجواب ذلك: إننا إما أن نلتزم بالنتيجة وهي ابتعاد الهدف، وإنما يحتاج الفرد إلى فرصٍ أخرى للعمل المجدد إليه.

وإما أن نقول: إنَّ هذه الفدية القليلة كفيلةٌ بتعويض ما فات كله، ودليل ذلك هو الأمر بها شرعاً. أما قلتها فغير مضرَّة، باعتبار عدم حصول العناد بالإفطار التي هي عوضٌ عنه، وإنما حصل بحسب القاعدة الشرعية والإذن الشرعيّ، ولا ينبغي بأيِّ حالٍ أن يكون الموقف الشرعيُّ والمعنويُّ مع المطيع، نفسه مع المعاند.

يبقى أن نلتفت إلى أنَّ الإفطار من المرض يحتوي على تعويض، ولكنَّ الإفطار في السفر خالٍ عن التعويض.

فإنَّ هذين النحوين من الإفطار، يشتركان في فكرةٍ، ويختلفان في فكرة، فهما يشتركان في أنَّ الإفطار فيهما معاً بالإذن الشرعيِّ الواجب الإتباع، ويختلفان باختلاف معناهما، فإنَّ المرض معناه ضعف التحمل كما قلنا، بينما السفر معناه، كما أشرنا في كتاب الصلاة، الإبتعاد عن الأهل والوطن إلى دار الغربة.

وإذا كان الإنسان في دار الغربة، لزم عليه الإتقاء من شرهم وانتقادهم، بل وحسن معايشتهم وملاءمتهم. وقديماً قال المثل: (ياغريب كن أديب)، ومما

ينسب إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام يخاطب ولده[١]:

حسينُ إذا كنت في بلدةٍ غريباً فعاشرْ بآدابها

وقيل أيضاً[٢]:

ودارهم ما دمت في دارهم وجارهم ما دمت في جارهم
وأرضهم ما دمت في أرضهم

وهذا يعني أهمية الإفطار في السفر، كما كان تقصير الصلاة مهماً فيه، كما سبق هناك. ولم يرد من الأدلة التي تحتوي على مثل هذه الأهمية في الإفطار للمريض. بينما ورد: (ليس البرَّ الصيامُ في السفر)[٣]، وغيره.

وهذا مضافاً إلى فكرةٍ أخرى يمكن تسجيلها فيما يلي: وهي أنَّ الضعيف عن التحمل يصعب أن نتصوره مهتماً بالإتيان بما يضعف عنه، بل طبع الفرد النفور من ذلك، وفي الدعاء: اللهمَّ لا تحملني ما لا أطيق[٤]. ومن هنا يكون الصوم في المرض ونحوه غيرَ مطلوبٍ نفسياً، كما هو غير مطلوبٍ شرعاً.

ولكنَّ الحال في السفر يختلف، لأنَّ الفرد عندئذٍ يمكن له أن يرغب نفسياً بالإتيان بالطاعة الموصلة إلى الهدف الذي يحبه ويشتاق إليه، وخاصةً وهو

---

(١) ديوان أمير المؤمنين: ص٩٣. ط بيروت.

(٢) نقل عن أبي الحسن علي بن فضال المجاشعي النحوي قوله:

إن تلقك الغربة في بلدةٍ يجمعوا فيك على بغضهم
فدارهم مادمت في دارهم وأرضهم مادمت في أرضهم

انظر ذيل تأريخ بغداد لابن النجار البغدادي المتوفى ٦٤٣ هـ: ج ٥. ص ٦٣. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان.

(٣) الوسائل: ج ٤ م ٧. الباب الأول من أبواب من يصح منه الصوم. حديث ١٠ و ١١. ص ١٢٦.

(٤) البحار للمجلسي: ج ١٠٠. ص ٤١٨. حديث ٦٩.

يشعر بأنه في طاقته وقادرٌ عليه، ولكنه يرى نفسه منهياً عنه.

ومن هنا يحتاج الإفطار إلى الصبر والتحمل في دار الغربة، قد تعدل في القلوب المؤمنة تحمل الصوم في الوطن.

فإذا علمنا أنَّ كلَّ صبرٍ في الطاعة، فهو منتجٌ للإقتراب من الهدف والتسبيب إليه، كما أنَّ كلَّ شكلٍ من أشكال عصيان الهوى، منتجٌ لذلك أيضاً، مع أنَّ الهوى الأساسيَّ للفرد في الصوم لا في الإفطار.

ينتج من كلِّ هذه الأفكار بوضوحِ الجوابُ عما عرضناه من وجود الفدية في الإفطار للمرض دون الإفطار للسفرِ، إذ مضافاً إلى كون الإفطار في السفر أهمَّ من الآخر، فإنه بنفسه قد يكون موصلاً للهدف بدلاً عن الصوم، بخلاف الإفطار للمرض، الذي ينتج إعاقة السير الحقيقيّ، حتى وإن كان لعذرٍ مشروع، فاحتاج المرض إلى الفدية دون السفر.

فهذا كله الحديث عن الصوم الواجب، أو قل: الإفطار مع وجود الصوم الواجب على مقتضى القاعدة الشرعية الأصلية.

وأما الإفطار المفوّت للصوم المستحبّ، فلا كفارة فيه ولا فدية، لأنه لا يحتوي على أيِّ ذنب.

وهذا الصوم بصفته مستحباً، فإنه غير دخيلٍ دخلاً ضرورياً في الهدف، ومن هنا كان مستحباً، إذ لو كان ضرورياً لكان واجباً، وكلما كان على غراره في عالمي التشريع أو المعنى، فإنه مستحبٌّ في موطنه.

نعم، لا شكَّ أنَّ المستحبَّ بهذا المعنى له دخلٌ في سرعة الإنتاج وكثرته، ويقابل ذلك أنَّ تركه ينتج البطء والقلة لا محالة، وهذا يعني أنَّ ترك المستحبِّ

أيضاً شكلٌ من أشكال الذنوب والتقصير، فلماذا لم تكن عليه فدية؟.

وجواب ذلك على عدة مستويات:

المستوى الأول: أنَّ الفدية خاصةٌ بالذنوب الكبيرة وغير شاملةٍ للصغيرة، وترك المستحبِّ ذنبٌ صغير، لأنَّ ضدَّ المستحبِّ هو المكروه وليس الحرام.

المستوى الثاني: أنَّ سير الفرد ما دام مطابقاً للقاعدة العامة الضرورية: الظاهرية أو المعنوية، فإنَّ الشارع المقدس يكتفي منه بذلك، ولا حاجة إلى الزيادة عليه. ومن هنا تناقصت أهمية المستحب عن أهمية الواجب والحرام.

المستوى الثالث: أنَّ الإلتزام بالمستحبات، أياً كانت، مما يثقل على كثيرٍ من الناس، الأمر الذي يجعل من الحكمة عدم الإلتزام بها، وإن كان لها دخلٌ حقيقيٌّ في الوصول.

المستوى الرابع: أنَّ بعض المستحبات الشرعية الظاهرية، تعتبر بمنزلة الواجبات في الدرجة العالية من الإيمان، ومن أمثلته: صلاة الليل، بل مطلق النوافل اليومية الواجبة على رسول الله ﷺ، وذلك لمدى علوِّ كعبه في الإيمان واليقين وقوة تحمله.

ومن هنا قيل: (إنَّ حسنات الأبرار سيئات المقربين)[١]. من حيث أنَّ فعلين متشابهين بكلِّ تفاصيلهما قد يحصل من هذا مطلوباً ومستحباً، ويحصل من الآخر مبغوضاً ومحرماً.

ومن أمثلته: بعض أشكال المجاملة التي تكون احتراماً للفرد في عددٍ من

(١) البحار للمجلسي: ج ١٧. ص ٣٩. و ج ١١ ص ٢٥٦. و ج ٢٥ ص ٢٠٥ ـ منهاج البراعة للخوئي: ج ٢ ص١٠٣.

طبقات المجتمع، ولكنها تكون احتقاراً له إذا صدرت من بعض الوجهاء والمبرزين تجاهه، بل يحتاجون إلى زيادةٍ في المجاملة والأخلاق.

ومن هنا أمكن القول: إنه مع علوِّ المرتبة في الإيمان، يمكن القول: بأن تكون بعض المستحبات بمنزلة الواجبة على الفرد، فيكون تركها تركاً للواجب وليس للمستحبّ، وتكتسب أهميةً قصوى بالنسبة إليه.

وهذا يجرنا إلى القول: بأنَّ الواجب والمستحبَّ في عالم المعنى في كلِّ المراتب غير محددين بحدٍّ غير قابلٍ للزيادة والنقصان، بل يختلفان فيها اختلافاً كثيراً، فما يكون واجباً في مرحلةٍ قد يكون مستحباً في أخرى، وما يكون مستحباً في مرحلةٍ قد يصبح واجباً في أخرى، ونحو ذلك مما لا حاجة إلى الدخول في تفاصيله، ولا يعرفه إلا أهلوه.

الفقرة (١٦) : فكرة العيد

أعطينا في كتاب الصلاة بعض الأفكار عن العيد، بمناسبة التعرض لصلاة العيدين.

أما هنا، فينبغي النظر إلى العيد من زاويةٍ أخرى. فإنَّ يوم العيد في الحقيقة هو يوم الوصول إلى الهدف، والفرح به إنما يكون لأجل ذلك، وتقديسه وأهميته إنما يكونان لمدى قدسية الهدف وأهميته، والإحتفال به أو قل: ضرورة إظهار الفرح في العيد، إنما هو من أجل ذلك.

أولاً: من باب تطبيق قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[1]. ولا شكَّ

---

(١) سورة الضحى: آية١١.

أنَّ الوصول إلى الهدف من أعظم النعم.

ثانياً: من باب الشكر على تلك النعمة. فإنَّ الإعتراف بالنعمة والتجاوب معها، شكلٌ من أشكال شكرها بلا إشكال.

تبقى الإشارة إلى الفرق بين العيدين - الفطر والأضحى - مختصراً، بعد العلم أنهما معاً يشتركان بالفكرة التي عرفناها.

إنَّ عيد الفطر يأتي بعد الصوم، والصوم من جملة مقدمات الهدف ومقرباته بلا شكّ. قال الله سبحانه: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾[1]. وقد فسر الصبر في الآية بالصوم، وقد قيل - كما سمعنا قبلاً - : (الدنيا صوم يوم)[2]. ومع الوصول إلى الهدف تنتفي الحاجة إلى الصوم ويجب الإفطار وإظهار الفرح لذلك معنوياً.

وأما عيد الأضحى، فهو يأتي بعد عناء السفر إلى الحجّ، الذي يرمز إلى السفر إلى الهدف، بتقديم مقدماته وإنجاز أسبابه. فإذا حصل الوصول وانتهى السفر، كان معناه حصول الهدف، لأنَّ السفر إلى الهدف ينتهي بالوصول إليه لا محالة، ومع حصول الهدف يحصل العيد والفرح، وسيأتي في كتاب الحجِّ ما يرتبط بعيد الأضحى مفصلاً بعونه سبحانه.

ومن الواضح أنه ما دام يمثل الوصول إلى الهدف، وهو هدفٌ معنويٌّ وأخرويٌّ، وليس دنيوياً، حتى وإن كان مربوطاً بالدنيا أحياناً من بعض الجهات.. فلا معنى للإحتفال به احتفالاً دنيوياً، وإظهار فرحه بطريقةٍ مسفةٍ

(١) سورة البقرة: آية٤٥.

(٢) انظر نحوه البيان والتبيين للجاحظ: ج ٣. ص ١٧٠. ط مصر.

أو محرمة.

وإنما الطريقة الأهمُ والأفضل لذلك، هو تحويل الطموح إلى المزيد من التكامل، ومدُّ البصر إلى المزيد من الأهداف، وذلك بالشروع بالإعداد إلى الهدف الذي يليه، بالطريقة المناسبة له، فإننا قلنا عديداً، إنَّ طريق التكامل لا نهائيُّ السير، وكلما وصل الفرد إلى مرحلةٍ استحقَّ الحصول على المرحلة التي بعدها، بشرط أن يسعى لها سعيها المناسب لها، والله سبحانه وتعالى كريمٌ لا بخل في ساحته، فيهب العبد ما يأمله من الأهداف والطموحات في عالم المعنى والنور.

جمادي الثانية ١٤١١

محمد الصدر

الفهرس

مقدمة الطبعة الثانية للمؤلف ٧

مقدمة التحقيق ١١

تمهيد ١٥

مقدمة العبادات

الفقرة (١): معنى النية ٢٩

الفقرة (٢): معاني حسن النية ٣٠

الفقرة (٣): العبادات بالمعنى الأعمّ ٣٢

الفقرة (٤): الدليل على ذلك ٣٣

الفقرة (٥): معنى قصد القربة ٣٣

الفقرة (٦): في قصد هدفٍ معينٍ للعبادة ٣٦

الفقرة (٧): في ثواب الأدعية والأحراز ٣٦

الفقرة (٨) : الطاعة الباطنية ٣٨

الفقرة (٩) : معنى التوحيد ٣٩

الفقرة (١٠) : معاني الشرك ٤١

الفقرة (١١): معنى عدم غفران الشرك ٤٤

الفقرة (١٢) : هل إنَّ الفضيلة وسطٌ بين رذيلتين؟ ٤٦

الفقرة (١٣) : الرياء ٤٩

الفقرة (١٤) : مراتب الرياء ٥١

الفقرة (١٥): بعض أقسام الرياء ٥٥

الفقرة (١٦) : الإخلاص ٥٦

الفقرة (١٧) : العُجْب ٥٨

الفقرة (١٨) : نكران الذات ٦٢
الفقرة (١٩): مقارنة بين بعض الصفات ٦٤
الفقرة (٢٠) : التكبر لله سبحانه وتعالى ٦٧
الفقرة (٢١) : من نتائج العجب والتواضع ٦٨
الفقرة (٢٢) : الخشوع ٦٩
الفقرة (٢٣) : هل المطلوب كثرة العبادات أو قلتها؟ ٧١
الفقرة (٢٤) : التفكر في الخلق ٧٦
الفقرة (٢٥) : أهداف التفكر ٨٠
الفقرة (٢٦) : مستويات التفكر ٨٣
الفقرة (٢٧): هل يجتمع التفكر مع العبادات الأخرى؟ ٨٦
الفقرة (٢٨) : دوام التفكر ٨٨
الفقرة (٢٩) : درجة التفكر ٨٩

كتاب الطهارة

الفقرة (١) : معاني الطهارة ٩٣
الفقرة (٢) : في بعض أعمال المؤمن ما بين الطلوعين ٩٧
الفقرة (٣) : أثر الغسل معنوياً ١٠٥
الفقرة (٤) : الأغسال المجزية عن الوضوء ١٠٩
الفقرة (٥): في تعداد الأغسال المستحبة المجزية عن الوضوء وغير المجزية عنه ١١٠
الفقرة (٦) : في عبادة الحائض ١١٤
الفقرة (٧): صفة الموت ١١٤
الفقرة (٨) : أخذ العبرة من الموت ١١٨
الفقرة (٩) : تعدد الموت والحياة ١٢٦
الفقرة (١٠) : الموتة الأولى ١٢٨
الفقرة (١١) : في تلقين الميت ١٢٩
الفقرة (١٢) : مستحبات حال الإحتضار ١٣٢
الفقرة (١٣) : الصلاة على الميت ١٣٧
الفقرة (١٤) : تشييع الميت ١٤٠

الفقرة (١٥): شكل القبر ١٤١
الفقرة (١٦) : التلقين في القبر ١٤٣
الفقرة (١٧): ماذا للميت في الدنيا بعد موته؟ ١٤٦
الفقرة (١٨) : التيمُّم ١٥٢
الفقرة (١٩) : النجاسات ١٥٥
الفقرة (٢٠) : العبر المستفادة من النجاسات ١٥٨
الفقرة (٢١) : المطهرات ١٧٠
الفقرة (٢٢) : الأواني ١٧٦

كتاب الصلاة

الفقرة (١) : في أعداد الصلوات ١٧٩
الفقرة (٢) : في أوقات الصلوات ١٨٥
الفقرة (٣) : أهمية الأزمنة الشرعية ١٨٧
الفقرة (٤): العبادات المؤقَّتة ١٨٨
الفقرة (٥) : مصلحة أوقات الصلاة اليومية ١٩٠
الفقرة (٦): مكان المصلي ١٩٢
الفقرة (٧) : فيما يستحبُّ فيه الصلاة من الأماكن، وهي المساجد ١٩٤
الفقرة (٨): معنى بيت الله ١٩٧
الفقرة (٩) : في صفات المساجد شرعاً ١٩٩
الفقرة (١٠) : المراقد المقدَّسة ٢٠٠
الفقرة (١١) : بقي من التعرُّض لأحوال المساجد أمران ٢٠٢
الفقرة (١٢) : في الستر والساتر ٢٠٥
الفقرة (١٣) : في شرائط الساتر ٢٠٧
الفقرة (١٤) : القبلة ٢٠٩
الفقرة (١٥) : تفسير فقرات الأذان ٢١١
الله أكبر ٢١٣
أشهد أن لا إله إلا الله ٢١٤
أشهد أنَّ محمداً رسول الله ٢١٦

حيَّ على الصلاة ٢١٧
حيَّ على الفلاح ٢١٩
حيَّ على خير العمل ٢١٩
الفقرة (١٦) من مستحبات التوجه إلى الصلاة ما يلي ٢٢٠
الفقرة (١٧) : مستحبات الركوع ٢٢٤
الفقرة (١٨) : مستحبات السُجُود ٢٢٥
الفقرة (١٩) : من أنواع السُجُود: (سجود الشكر) ٢٢٧
الفقرة (٢٠) : التشهد ٢٢٩
الفقرة (٢١) : القنوت [illegible] ٢٣٠
الفقرة (٢٢) : التعقيب ٢٣٣
الفقرة (٢٣) : الخلل الواقع في الصلاة ٢٤٣
الفقرة (٢٤) : في ردِّ التحية في الصلاة وغيرها ٢٥٢
الفقرة (٢٥) : التحية للخالق سبحانه ٢٥٥
الفقرة (٢٦) : سجود القرآن الكريم ٢٥٦
الفقرة (٢٧) : في الفهم الأخلاقيِّ للسجود القرآنيّ ٢٥٩
الفقرة (٢٨) : في صلاة الجماعة ٢٦٢
الفقرة (٢٩) : وجوب المتابعة ٢٦٦
الفقرة (٣٠) : عدالة الإمام ٢٦٧
الفقرة (٣١) : طهارة المولد ٢٦٨
الفقرة (٣٢) : عدم الفصل الزائد في الجماعة ٢٧٣
الفقرة (٣٣) : وحدة الزمان في الصلاة ٢٧٤
الفقرة (٣٤) : ذكورة إمام الجماعة ٢٧٦
الفقرة (٣٥) : أفضلية إمام الجماعة ٢٨٣
الفقرة (٣٦) : مستحبّات صلاة الجماعة ٢٨٣
الفقرة (٣٧) : تعيين الإمام ٢٨٦
الفقرة (٣٨) : معنى لزوم الجماعة ٢٨٨
الفقرة (٣٩) : في تحمل الإمام القراءة عن المأمومين ٢٩٠
الفقرة (٤٠) : في جواز الإنفراد ٢٩٢

الفقرة (٤١) : صلاة المسافر ٢٩٥
الفقرة (٤٢) : الوطن ٢٩٥
الفقرة (٤٣) : السفر ٢٩٨
الفقرة (٤٤) : القصر والتمام ٣٠١
الفقرة (٤٥) : سفر المعصية ٣٠٢
الفقرة (٤٦) : قصد المسافة ٣٠٣
الفقرة (٤٧) : في من عمله السفر ٣٠٤
الفقرة (٤٨) : أماكن التخيير ٣٠٦
الفقرة (٤٩) : حد الترخص ٣٠٧
الفقرة (٥٠) : قصد الإقامة ٣٠٨
الفقرة (٥١) : التردد إلى شهر ٣٠٩
الفقرة (٥٢) : في صلاة الآيات ٣١٠
الفقرة (٥٣) : الزلزلة ٣١٤
الفقرة (٥٤) : الخسوف والكسوف ٣١٥
الفقرة (٥٥) : مستحبات صلاة الآيات ٣١٨
الفقرة (٥٦) : في صلاة القضاء ٣١٩
الفقرة (٥٧) : في صلاة الإستيجار ٣٢٥
الفقرة (٥٨) : صلاة الجمعة ٣٣٣
الفقرة (٥٩) : صلاة العيدين ٣٣٦

كتاب الصوم

الفقرة (١) : في معنى الصوم ٣٤١
الفقرة (٢) : في معنى الإفطار والمفطرات ٣٥٠
الفقرة (٣) : في معنى الهلال من الناحية المعنوية ٣٥٥
الفقرة (٤) : في معنى شهر الله ٣٥٩
الفقرة (٥) : في موارد جواز الإفطار ٣٦٥
الفقرة (٦) : في معنى القضاء ٣٦٨
الفقرة (٧) : في ما يكره للصائم ٣٧٠

الفقرة (٨) : في دعاء دخول شهر رمضان ٣٧٢
الفقرة (٩) : في دعاء وداع شهر رمضان ٣٧٥
الفقرة (١٠) : في بعض أدعية السحر ٣٨١
الفقرة (١١) : بعض أدعية النهار ٣٨٤
الفقرة (١٢) : في بعض ما ينبغي عمله في ليالي القدر ٣٩١
الفقرة (١٣) : دعاء العشر الأواخر ٣٩٤
الفقرة (١٤) : الدعاء يوم عيد الفطر ٣٩٥
الفقرة (١٥) : في كفارة الصوم ٣٩٧
الفقرة (١٦) : فكرة العيد ٤٠٧
الفهرس ٤١١